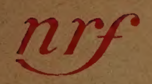
3e ANNÉE - No 350 15 fr. 1er AVRIL 1943

LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE

— CHRONIQUES —



5, rue Sébastien-Bottin, Paris-VIIe

TARIF DES ABONNEMENTS

France et Colonies : 6 mois	80 fr.
Étranger...	96 fr.
France et Colonies : 1 an	150 fr.
Étranger	180 fr.

Les demandes d'abonnement sont reçues ainsi qu'il est indiqué ci-après
Zone occupée : **La Nouvelle Revue Française**, 5, rue Sébastien-Bottin, Paris-7 — Compte chèque postal : Paris 169-33.

Zone non occupée : **Messageries Hachette, Service de la Nouvelle Revue Française**, 12, rue Bellecordière, Lyon — Compte chèque postal : Lyon 218.

Toute demande de changement d'adresse doit nous parvenir avant le 2 de chaque mois. Elle doit être accompagnée de la dernière bande et de la somme de 2 francs en timbres.

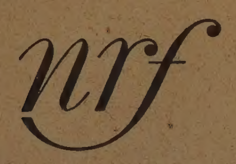
Le Directeur reçoit sur rendez-vous.

La Revue n'est pas responsable des manuscrits qui lui sont adressés.

Les manuscrits accompagnés des timbres nécessaires pour les frais de poste sont seuls retournés à leurs auteurs.

CAHIER d'AVRIL

des Éditions de la



…UVRAGES PARUS DU 1er DÉCEMBRE 1942 au 28 FÉVRIER 1943

ROMANS - RÉCITS

…n de Beucken : La Vie Basse. . 32 »
…and Cailleux : Saint-Genès ou la Vie brève. . . . . 45 »
…bert Delavignette : La Paix Nazaréenne . . . . 30 »
…bert Desnos : Le Vin est tiré. . 30 »
…dré Dhotel : Le Village pathétique . . . . 38 »
…st Jünger : Le Cœur aventureux . . . . 30 »
…rre Lafue : L'arbre qui avait pris feu. . . . . 32 »
…Varende : Heureux, les Humbles . . . . 38 »
…ntesquieu : Histoire véritable. 20 »
…l Rothe : Les Soldats de Plomb . . . . 30 »
…nri Thomas : Le Précepteur. . 24 »
…enon : Le Fils Cardinaud. . . . 28 »
…x Vialatte : Le Fidèle Berger. 28 »

POÉSIE

…schi : Bulles d'air. . . . . 30 »
…n Tardieu : Le Témoin invisible . . . . 25 »

LITTÉRATURE

…l Claudel : Seigneur, apprenez-nous à prier. . . . . 38 »
…rie Dorval : Lettres à Alfred de Vigny. . . . . 60 »

Marcel Jouhandeau : Triptyque. . . 40 »
— Nouvelles chroniques maritales . . . . 35 »
Paul Valéry, de l'Académie Française : Tel quel (II) . . . . 60 »

THÉATRE

Henry de Montherlant : La Reine morte . . . . 36 »

PHILOSOPHIE

Brice Parain : Recherches sur la Nature et les Fonctions du Langage . . . . 65 »

HISTOIRE

Georges Dumézil : Servius et la Fortune. (Collection « les Mythes romains ».) . . . . 42 »

COLLECTION CATHOLIQUE

H.-Ch. Chéry : Poèmes de Noël. 7 50

SCIENCES

Georges Ranson : La Vie des Huîtres. (Collection « Histoire Naturelles ».) . . . . 45 »

LIVRES RELIÉS

Jean Giono : Le Poids du Ciel. . . 350 »
Montesquieu : Histoire véritable. 95 »

OUVRAGES PARUS EN MARS 1943

MARCEL ACHARD : THÉATRE II. JEAN DE LA LUNE. COLINE VOULEZ-VOUS JOUER AVEC MOA?

Un volume in-16 double couronne....................................

DOMINIQUE AURY : ANTHOLOGIE DE LA POÉSIE RELIGIE

Un volume in-8° soleil....................................

GEORGES BATAILLE : L'EXPÉRIENCE INTÉRIEURE (Colle « Essais ».

Prix....................................

10 exemplaires numérotés sur alfa....................................

DRIEU LA ROCHELLE : CHRONIQUE POLITIQUE 1934-1942.

Un volume in-8° soleil....................................

DRIEU LA ROCHELLE : L'HOMME A CHEVAL, roman.

Un volume in-16 double couronne....................................

10 exemplaires numérotés sur pur fil....................................

PAUL EYDOUX : L'HOMME ET LE SAHARA. (Collection « Gé phie Humaine ».)

Un volume de 208 pages, plus 32 planches en héliogravure et 4 cartes....

HOFFMANN : LE CHAR MURR. Traduit de l'allemand par A Béguin.

Un volume in-8° soleil....................................

SOEREN KIERKEGAARD : OU BIEN... OU BIEN... Traduit du d par F. et D. Prior et M. H. Guignot, préface de Frithiof Bran

Un volume in-8° carré....................................

PAUL LANDORMY : LA MUSIQUE FRANÇAISE DEPUIS DEBU

Un volume in-8° soleil....................................

MONIER ET FERJAC : ZONCA, FLOX ET KAPOK LE TOUCA

Un volume au format 24 × 32 de 48 pages, texte et illustrations quatre couleurs en litho, couverture également en quatre couleurs. (Collection « Livres pour Enfants ».)....................................

NAPOLÉON : CORRESPONDANCE. Notes et introductions par milien Vox. (Collection « Mémoires du Passé pour servir au T présent ».)

Un volume in-8° carré.................................... I

CHARLES PÉGUY : NOTRE-SEIGNEUR. (Collection Catholiqu

Un volume sous couverture illustrée....................................

SIMENON : LE PETIT DOCTEUR.

Un volume in-16 double couronne ....

BIBLIOTHÈQUE DE LA PLÉIADE :

PLATON : ŒUVRES COMPLÈTES (II). Traduction nouvelle et note Léon Robin, avec la collaboration de M. J. Moreau.

Un volume de 1.600 pages.................................... 2

LA NOUVELLE
REVUE FRANÇAISE

LE « SCHÉMA DES CRISES »

On a remarqué que l'Europe tente de se donner une pensée nouvelle. Divers courants débouchent sur un même objectif : surpasser la nature et constituer une philosophie qui puisse appréhender l'Histoire, la Société et la Vie dans leur essence propre. C'est un objectif de cette sorte qu'ambitionnait Dilthey quand il concluait, au terme de la difficile élaboration de sa philosophie, que l'Histoire est seule capable de révéler dans l'homme l'être vrai.

Le moment semble venu en effet où l'incompréhension de l'intelligence devant la vie doive disparaître. Entre autres valeurs que nous nous garderons de citer pour conserver à notre exposé toute sa simplicité, l'Espagne apporte la philosophie vitaliste de José Ortega y Gasset. L'illustre penseur — et l'écrivain, de surcroît, le plus dense, le plus brillant et le plus abondant de nos jours dans un savoureux castillan — n'a cessé d'ajouter, ces dernières années, de substantiels chapitres à son œuvre. *Schéma des Crises*, le dernier de ses livres, prend place au plus pressant de l'actualité et donne sur la plus profonde réalité intellectuelle et morale de notre temps des vues si aiguës que nous n'hésiterions pas, si le mot n'était tellement galvaudé, à les qualifier de géniales. Du moins en ferons-nous ici l'analyse. Peut-être le lecteur français trouvera-t-il dans la pensée d'Ortega sur les crises historiques de quoi réfléchir et s'instruire; notre brève étude

concourra peut-être aussi à attirer l'attention sur l'œuvre de notre philosophe — œuvre copieuse, diverse, vigoureuse, mais qu'à notre grand regret la France connaît à peine (1).

Dans l'impossibilité de s'arrêter ici à une exégèse, nous demandons qu'on ait présent à l'esprit que, maître sans égal en définitions, Ortega y Gasset répond souvent en phrases originales et bien frappées aux plus angoissantes questions que le Sphinx pose aujourd'hui à l'intellectuel vrai : Que vaut la vie? l'Histoire ? la culture? la science ? et que signifient les concepts « humanisme », « renaissance », « crise »?... Questions équivalant en somme aux « D'où venons-nous? », « Où allons-nous? » Et à tout cela Ortega répond dans une langue très humaine, et que ne traverse aucune vapeur de trépied.

* * *

Mais avant d'aborder le thème des Crises, objet central de cet article, il nous faut essayer, en guise d'introduction, de synthétiser les concepts de base qu'Ortega manie au cours de sa construction (2). Fidèle à la lettre, nous userons des mots et images mêmes du philosophe; nous devrons inventer, par contre, un ordre d'exposition, la pensée d'Ortega y Gasset ne s'étant pas exprimée sur ces matières en un corps de doctrine systématique, mais à l'occasion de ses leçons, de ses conférences, et d'essais ou d'articles dans les journaux.

(1) On a traduit seulement, en plus de quelques essais isolés : *Essais espagnols*, trad. M. Pomès, Éditions du Cavalier, Paris; *la Révolte des masses*, Éd. Stock, Paris.

(2) Il a dû composer un vocabulaire philosophique castillan propre à nos jours et à l'expression de sa pensée particulière. Voici quelques-uns de ces mots. Ils traduisent dans un sens neuf, quelques idées fondamentales de sa construction : *peripecia* (péripétie), *circunstancia* (circonstance), *razón vital* (raison vitale), *vida* (vie), *destino* (destin), *ensimismamiento* (être en soi même), *alteración* (sortie de soi même), *autenticidad* (authenticité), etc.

Voyons, pour commencer, ce qu'Ortega, touchant notre thème, dit de la vie. Il en dit d'abord qu'elle est solitude, solitude radicale. Pour décider de notre existence, de faire ou ne pas faire, il nous faut posséder un répertoire de convictions concernant le monde, convictions d'où dépendront les résolutions que notre conduite prendra, que prendra notre être. Quand il s'est forgé lui-même ces convictions, qu'il les a fondées sur sa propre évidence, l'homme est en soi-même; il est « ensimismado ». Le contraire d' « ensimismarse », c'est « alterarse », « s'altérer », se troubler. L'homme altéré et hors de soi a perdu son authenticité, vit d'une vie fausse. Il est fréquent que notre vie ne soit que falsification, supplantation d'elle-même. En pensant « comme tout le monde », en agissant « comme les autres », au lieu de vivre authentiquement notre vie, nous la « desvivons », nous l'altérons (1). Pour définir les deux concepts de « ensimismamiento » et « alteración », Ortega compare l'homme à la bête. Elle, elle est perpétuellement l'autre chose; elle est paysage; elle n'a pas de « chez soi », de dedans, un soi-même. Il est au contraire donné à l'homme de n'être pas toujours hors de soi, dans le monde; il lui est donné de « se retirer du monde » et de « ensimismarse ». Mais un excès de sursauts, une période d'altérations nombreuses submerge l'homme dans la nature, le « bestialise », c'est-à-dire le barbarise.

Passons à la théorie des « Idées et Croyances ».

Le titre général d' « Idées » couvre deux choses très différentes : il y a les idées que l'homme invente, qui lui viennent à l'esprit — les idées-« ocurrencias » (littéralement, occurrences); et d'autres qui sont loin de lui venir, qu'il voit comme si elles étaient la réalité même et sont celles auxquelles on croit — les idées-croyances. Ces deux classes d'idées sont comme deux couches de valeur très distincte dans l'architecture de notre vie. Les croyances

(1) « Ensimismamiento y Alteración » ont inspiré naguère à Ortega l'un des ouvrages les plus caractéristiques de sa pensée.

sont les ciments qui portent et soutiennent tout le reste. L'étude des croyances comme telles nous révèle les divers états par où ces croyances passent. On se trouve en face des trois états suivants : celui où la foi est vive, celui où la foi est inerte ou « morte » et celui où elle est doute. Une autre des choses que montre enfin la théorie des croyances, c'est qu'une croyance, au plein sens du mot, ne peut se donner que si elle est collective. On entre dans les idées pures et l'on en sort; elles ont portes et fenêtres; tandis que l'on n'entre pas dans une croyance, mais que l'on se trouve, par une sorte de magie, depuis toujours, au dedans d'elle.

Voyons maintenant comment il convient d'entendre les termes « problèmes » et « solutions ».

C'est une opinion latente dans la plupart des philosophies, que l'homme n'est en propre et pleinement homme que lorsqu'il s'adonne au savoir. Ortega professe au contraire que la vie de chacun est pour chacun la seule chose qui compte. Elle est la réalité radicale et par là même d'un sérieux inexorable. L'homme s'est efforcé de savoir, c'est-à-dire de se donner devant chaque chose une pensée réfléchissant l'être de la chose et de faire que sa pensée et l'être des choses coïncident. (Mais il peut arriver, remarque Ortega, que les choses, elles, n'aient point d'être, et l'homme alors, précisément parce qu'elles n'ont point cet être, se sent comme perdu en elles et n'a de ressource que de leur en faire un, de leur en inventer un.)

Le sens qu'Ortega donne aux mots « problème » et « solution » exclut dès l'origine l'interprétation intellectualiste et scientiste. Pour lui, une chose est problème non point parce que nous en ignorons l'être, non point parce que nous avons manqué à nos prétendus devoirs d'intellectuel envers elle, mais seulement quand ayant cherché en nous-mêmes nous n'avons pas trouvé quelle est notre attitude authentique envers elle. Et, à l'inverse, « solution » d'un problème ne signifie pas nécessairement

découverte d'une loi scientifique, mais seulement être au clair avec nous-mêmes vis-à-vis de ce qui nous a été problème. Bref, le problème substantiel — substantiel et, dans son sens originaire, unique —, c'est de s'encastrer en soi-même, de coïncider à soi-même, de se rencontrer soi-même. Nous avons, en venant au monde, été lancés dans le chaotique et puissant essaim des choses. « Je me perds *dans* les choses », dit Ortega, « parce que je *me* perds moi-même. La solution, le salut, c'est de me trouver de nouveau avec moi-même, de me définir clairement ce que doit être ma sincère attitude en face de chaque chose, Peu importe ce que sera cette attitude »... « Ce qui importe. c'est qu'en chaque cas l'homme pense en effet ce qu'il pense. Le paysan le plus humble est tellement au clair touchant ses convictions effectives... qu'il n'a de problèmes qu'à peine. » (De ces paysans, la culture, le topique, la socialisation leur étant advenus, bien peu subsistent...)

Ce n'est donc pas pour la consacrer à l'exercice intellectuel que nous avons reçu la vie; mais, inversement, c'est parce que nous avons été mis bon gré mal gré à la tâche de vivre qu'il nous faut œuvrer de l'intellect, avoir vraiment des idées à nous concernant ce qui nous environne. Nos pensées effectives sont conséquemment elles aussi un irrémédiable élément de notre destin. Il ne nous appartient pas de penser et de croire ce que nous voulons. Résumé : la vérité pour Ortega, c'est la coïncidence de l'homme et de soi-même.

Que l'on remarque enfin que l'intelligence n'est ni substantive ni indépendante; elle est régie par les profonds besoins de notre vie; elle n'est qu'une forme spéciale de la croyance. Et ainsi conçoit-on que l'homme puisse passer d'une foi à une autre.

*
* *

Ces notions données, nous pouvons aborder le concept de Culture suivant Ortega : « La culture n'est que l'interprétation que l'homme donne de sa vie, la série de solutions... qu'il invente pour obvier à ses problèmes vitaux et nécessités vitales. » « Les solutions créées pour des nécessités authentiques sont authentiquement elles aussi des solutions; ce sont des idées, des évaluations, des enthousiasmes, des modes de penser, d'art, de droit, qui émanent sincèrement du fond radical de l'homme. » Mais justement parce que les solutions créées sont effectives, les générations suivantes n'ont plus qu'à les recevoir. « Oui, seulement, la réception qui épargne l'effort de la création a le désavantage d'inviter à l'inertie vitale. » De là qu'héritier d'un système culturel, l'homme s'habitue progressivement alors à ne pas prendre contact avec les problèmes radicaux. Sa vie est de moins en moins à lui et de plus en plus collective. Et, produit de l'authenticité vitale le plus pur, la culture en arrive à être la falsification de la vie. La culture s'interpose entre le monde vrai et la vraie personne de l'homme. Il ne reste donc plus à l'homme qu'à secouer de lui cette culture et à se replacer devant l'univers en chair vive et vivre de nouveau vraiment.

Ces données prises pour base, il est temps de se demander : Qu'est-ce que l'homme? Le plus important que l'on puisse dire de l'homme et de tout l'humain, répond Ortega, c'est que rien en lui, absolument rien, n'est exempt de changement. Si le système corporel de l'homme est tel à présent qu'il y a vingt mille ans, cela veut dire que dans l'homme le corps n'est pas l'humain. Il en résulte donc que l'homme n'a pas de nature puisque rien en lui n'est invariable. Au lieu de nature il a l'Histoire, qui est ce que n'a aucune autre créature. L'Histoire est le mode d'être propre à une réalité dont la substance est précisément la varia-

tion, le contraire par conséquent de toute substance. L'homme est insubstantiel. « Il est libre parce que, ne possédant pas un être donné et perpétuel, il n'a d'autre recours que de s'en chercher un. Et cela — ce qui va être dans tout le futur immédiat ou lointain — il lui faut le choisir et en décider lui-même. En sorte que l'homme est libre... par force. » D'autre part, « l'homme n'ayant point de nature et manquant d'être fixe », ni lui ni rien en lui ne sont chose quiète. Il est pure mobilité et agilité.

Nous savons à présent ce qu'est l'homme. Voyons, pour le situer, ce qu'est le monde, son monde.

L'homme, dit Ortega, est entouré par la « circonstance », laquelle est composée d'énigmes contrariantes qui le forcent à penser, à se faire des idées avec lesquelles il vit. L'ensemble de ces idées forme notre horizon vital ou monde. (Mais d'ordinaire nous vivons trop sûrement installés dans la certitude de nos idées habituelles, topiques, et avons accoutumé de les prendre pour la réalité même; ce qui fait que nous ne comprenons même pas nos propres idées, parce que ne vivant pas les problèmes auxquels elles sont la réaction, les idées que nous avons de ces problèmes manquent de sens, ne sont pas des idées vécues.)

Ortega use ici du concept, cher à Thibaudet, de génération : organe visuel qui nous fait voir en une authenticité effective et vibrante la réalité historique ; structure de la vie humaine à chaque instant. Les générations donnent aux faits leur caractère : le même fait advenu à deux générations différentes est une réalité vitale et par conséquent historique entièrement distincte. Le fait d'une guerre a de la sorte, selon la date où il se produit, les sens les plus divers.

Cet horizon vital, ou monde, subit certain changement à chaque génération. Normal et inévitable, ce changement fait que l'histoire est mouvement et variation, procès et mutation. Le changement opéré par chaque génération est un changement dans la tonalité générale du monde.

Ortega insiste sur la différence entre « changer le monde » ou seulement « changer quelque chose dans le monde ». Si beaucoup de choses concrètes et même importantes ont changé, on dira qu'il y a eu des changements dans le monde. Mais c'est là une situation très différente de celle dont Ortega dira : « le monde a changé ». Par l'exemple de la découverte de Copernic — dont l'influence ne s'exerce que quatre générations plus tard — Ortega rend patente la différence essentielle entre un changement d'horizon vital et toute innovation de caractère singulier.

On voit maintenant par ces prémisses qu'Ortega donne à l'Histoire une importance de premier ordre. Or, de cette Histoire, quelle est l'origine? « L'homme fait de l'Histoire parce qu'en face du futur, qu'il n'a pas en main, il se trouve avec la seule chose qu'il détienne, qu'il possède, c'est-à-dire son passé. Nous vivons en effet, originairement, lancés vers le futur; mais le futur est par essence problématique : c'est ce qui n'est point. Pour nous orienter dans ce futur, nous n'avons qu'une ressource : explorer le passé, sa figure étant immuable et fixe. » Le passé, « c'est la nacelle où monte l'homme, en route pour le mobile avenir ».

Suivant Ortega, l'Histoire est la succession des formes de la vie humaine qui a été. L'Histoire est système — un système linéaire tendu dans le temps (1). En sortant l'une de l'autre, les formes de la vie humaine intègrent la mélodie du destin humain universel. C'est pourquoi l'Histoire — bien que les dernières générations n'y aient point cru — est une science supérieure, la science de la réalité fondamentale; elle, et non pas la Physique. Il est impossible de comprendre une époque à la rigueur si l'on n'a pas compris les autres. De ce point de vue, l'Histoire, pour Ortega, est un enthousiaste essai de résurrection; une guerre illustre contre la mort; la tâche de reporter à sa

(1) Voir *Historia como sistema*, Sté. éd. « Revista de Occidente », Madrid, 1942.

source vitale toute donnée sur le passé, jusqu'à convertir le prétérit de l'homme en un immense présent virtuel. Quelque chose du passé une fois vraiment compris, c'est, de ricochet, quelque chose du présent et de l'avenir qui s'éclaire.

En accord avec la théorie des croyances, ce que l'Histoire doit avant tout vérifier de l'homme ou d'une époque, c'est leur système de croyances. L'Histoire se mue ainsi en connaissance des profondeurs. Çette conception impose de créer de nouvelles méthodes et une technique nouvelle.

De nos jours, l'homme moyen, dans son ignorance de l'Histoire, est un peu comme un primitif; de là qu'en sa vieille âme surcivilisée, soudain montent, inattendus, des modes de sauvagerie et de barbarie. Ortega a souvent fait remarquer que le type d'homme qui au XVIIe ou au XVIIIe siècle correspond à l'homme moyen de notre temps sait bien plus d'Histoire que lui. Notre homme moyen à nous est nul en Histoire; et c'est l'une des causes de la grave désorientation dont il pâtit personnellement.

* * *

Pourvus ainsi de tous les concepts basiques, entrons dans le thème des « Crises ».

Ortega tient la crise historique pour une catégorie de l'Histoire, une forme fondamentale que la structure de la vie humaine peut prendre. Le concept « Crise » se réfère d'une façon concrète à ce que la vie historique a de changeant. Une crise est un changement historique particulier. Qu'a-t-elle de spécial? Ceci : c'est normal qu'à la figure du monde en vigueur dans une génération en succède une autre un peu différente; qu'au système de convictions d'hier succède celui de demain, et cela continûment, sans saut, la principale armature du monde conservant toute sa force à travers le changement. « Eh bien », dit Ortega, « il y a crise historique quand le changement

de monde advenu consiste en ce qu'au monde ou système de convictions de la génération antérieure succède un état vital où l'homme est démuni de ces convictions, donc sans monde. L'homme ne sait de nouveau que faire, ne sait vraiment que penser du monde. C'est pourquoi le changement croît en crise et prend caractère de catastrophe... » « C'est un changement qui commence par être négativo-critique. On ne sait de nouveau plus que penser : on sait seulement, ou l'on croit savoir, que les idées et les normes traditionnelles sont fausses, inacceptables. On se sent un profond mépris pour tout ou presque tout ce à quoi l'on croyait hier; la vérité toutefois, c'est que l'on n'a pas encore de nouvelles croyances positives par quoi remplacer les traditionnelles. » Le plan qui lui permettait d'aller avec quelque sécurité lui manquant, « l'homme se sent de nouveau éperdu, effaré, sans orientation ». Il essaye d'un côté, d'un autre; il se feint à soi-même d'être convaincu de ceci, puis de cela.

Ortega relève qu'en temps de crise les positions fausses simulées sont fréquentes. La vie comme crise enfin, c'est pour l'homme — situation terrible — de se trouver dans des convictions négatives, ce qui lui interdit d'enchâsser sa vie dans un destin clair. D'autres phénomènes caractérisent ces périodes-là. Prêcher des choses raisonnables en temps de crise, par exemple, c'est vouloir perdre la partie. Saint Paul, en des jours singulièrement critiques, prêche et préconise l'idée chrétienne, précisément parce qu'elle a tout l'air d'une folie et de l'absurde. Et c'est que toute crise débute par le renoncement cynique à avoir raison. Ortega a dit autrement : toute crise commence par une étape de cynisme; et la première qu'ait connue l'Occident, celle de l'histoire gréco-romaine, a précisément commencé par l'invention et la propagation du cynisme.

Et maintenant, quelle est la cause des crises historiques? Pour quel motif cesse-t-on de croire au système

du monde auquel on croyait jusqu'alors? Tout le reste, remarque Ortega justement, est secondaire en comparaison de cette question très aiguë. Et il ajoute : l'homme primitif, perdu dans son âpre circonstance élémentaire, réagit en créant un répertoire d'attitudes qui lui représentent la solution des problèmes qu'offre cette circonstance : ce répertoire de solutions, c'est la culture. Reçue par les générations subséquentes, cette attitude se complique peu à peu et perd son authenticité. L'homme alors s'égare de nouveau, se démoralise, mais cette fois dans l'excessive végétation de sa propre culture : les notions sur les choses et les normes de conduite débordent la capacité intellectuelle et morale de l'homme et perdent leur évidence aux yeux des hommes qui ont à en user; la culture supérieure est mécaniquement injectée dans les masses, qui en restent falsifiées. C'est le phénomène de la socialisation. Les crises historiques se produisent toutes au moment où s'ouvre une ère d'uniformisme, ère où l'aliénation ou altération de l'homme s'élève au plus haut. En d'autres termes, asphyxié par la surabondance, l'homme, pour se sauver, taille dans l'excessive fronde culturelle, se mettant à nu et sentant la nostalgie de la simplicité primitive. « L'homme des civilisations extrêmes, désespéré, en appelle au sauvage qu'il se soupçonne de porter en soi-même. Et notre sauvage intérieur accourt toujours à l'appel. » « L'asphyxie culturelle provoque la rébellion, et la rébellion, toute rébellion, débute par le sauvagisme. »

Peut-être cette explication ne suffira-t-elle pas à convaincre entièrement.

C'est un fait, certainement, qu'à certaines périodes l'homme se trouve dans la nécessité de secouer de lui sa propre culture : phénomène sans doute étrange qui se reproduit tout au long du processus historique européen le mieux connu. Si nous appliquons à ce fait les concepts ci-devant exposés de la pensée d'Ortega sur la vie et sur

l'Histoire, nous devrons déduire que le phénomène provient d'une mutation dans les nécessités vitales de l'homme: à nécessités nouvelles, nouvelles idées. Mais pour quelle raison ses nécessités vitales ont-elles changé? Est-ce, demandera quelque ironique, parce qu'ont changé ses idées? Évidemment, il faut creuser la question. Il est seulement clair que le phénomène n'a pas encore été étudié. Peut-être le secret se trouve-t-il en quelque dégradation que les idées subiraient dans leur vertu et leur puissance jusqu'à en devenir inopérantes, insipides et stériles. Non qu'elles aient été combattues du dehors ni qu'on en ait même démontré l'inanité, mais par la seule perte de leur efficacité et de leur vitalité.

En tout cas et en conclusion, ce qu'on appelle crise, ce n'est, d'après Ortega, que la transition de l'homme ayant vécu attaché et appuyé à de certaines choses pour s'aller prendre et appuyer à d'autres. La transition consiste donc en deux rudes opérations : l'une où il se déprend de la mamelle qui lui donnait la vie et l'autre où il dispose son esprit à se saisir d'un nouveau pis, c'est-à-dire à se faire une autre perspective vitale. Car l'existence humaine a le vide en horreur. « Autour de cet état de négation effectif, de ce défaut de convictions, fermentent d'obscurs germes de tendances positives. Il y a plus : pour que l'homme cesse de croire à de certaines choses, il faut qu'en lui la foi confuse en d'autres déjà germe. » Cette nouvelle foi sourd parfois à la surface négative qu'est la vie de l'homme en crise et lui donne de subites allégresses et des enthousiasmes instables... « Ces enthousiasmes commencent à se stabiliser bientôt dans quelque dimension de la vie, pendant que les autres continuent d'être dans l'ombre de l'amertume et de la résignation. » Ortega insinue ainsi une explication de la fabuleuse allégresse des hommes de la Renaissance : cette « dimension de la vie où commence à se stabiliser la nouvelle foi, c'est proprement l'art ».

On finit, la crise surmontée, par entrer dans une « époque classique»; disons plus, les « siècles d'or » sortent des crises.

« Époque classique », « siècle d'or », ce sont, pour Ortega, les noms — un peu gauches — de la catégorie historique opposée à la crise. L'homme, à l'époque classique, au « siècle d'or », croit savoir à quoi s'en tenir touchant sa circonstance : il a un système de convictions fermes et, devant lui, un monde transparent. Et ce monde contient peu de problèmes à résoudre. Cela ne signifie pas qu'il ait résolu tout ce qui pour nous est problème; non, mais il a résolu la plupart des siens et les plus graves. Ortega en dit autant des solutions. Elles sont solutions pour l'homme de cette époque et de ce siècle. Le classique est donc cette parfaite équation où l'homme aboutit avec sa circonstance en ces temps-là. Et le classique, conséquemment, n'est classique, c'est-à-dire parfait, que pour lui-même. D'où « vouloir qu'une autre époque vive des classiques, c'est l'inviter à sa falsification intime »; « ce qui paraît profitable et exemplaire dans le classique, ce n'est pas le contenu de ses idées en particulier, mais l'équation entre ses idées et sa vie ».

*
* *

De quels exemples tirés de l'Histoire, Ortega soutient-il sa thèse? Mais ici le doute nous prend, et voici une anecdote pour l'illustrer. C'était à Majorque; le peintre B. accumulait sur sa toile la pâte dans l'espoir d'exprimer ainsi la splendeur du paysage de l'île; et, derrière lui, un paysan le regardait faire sans souffler mot. Surpris de la patience du curieux, le peintre finit par lui demander ce qu'il pensait du tableau. « Voici bien une demi-heure que j'ai les yeux sur vos mains, répondit-il, et je ne sais pas encore si vous prenez de vos peintures ici pour les mettre là, ou au contraire ». Et il avait désigné tour à tour la palette et la toile. Eh bien, c'est cela aussi qui nous

arrive : nous ne savons pas nous non plus si c'est sa théorie qu'Ortega applique à l'Histoire, ou le contraire. Il est possible qu'il y ait ici un fécond interchange.

Ortega arrête son attention sur la série : chute du monde antique — existence médiévale — Renaissance — temps modernes; et il note qu'il ne s'agit point là d'une simple succession, mais qu'en elle chaque stade sort du précédent. Que relève-t-il en chacun d'eux?

Selon lui, le premier siècle avant J.-C. porte dans l'Histoire méditerranéenne les traits caractéristiques du début de toute crise historique. Les cultures se mêlent les unes aux autres et en même temps se vulgarisent. L'intellectualisme grec pénètre le volontarisme romain, le dissout. Les religions orientales, qui depuis des siècles pressent la périphérie de la civilisation méditerranéenne, inondent les cuvettes de l'âme occidentale; peuples, cultures nivellent leurs différences. Des Gaules à la Mésopotamie la vie tend à l'uniformité. L'homme commence alors à se désespérer — désespoir dont, répondant d'avance aux objections, Ortega dit qu'il a ses étapes, des hauts et des bas; l'homme se maintient ferme derrière ses désespérances, et paraît, jusqu'à l'heureuse époque des Antonins, — ère espagnole —, les avoir surmontées. Première en date dans le monde antique, une propagande sur les masses comme telles se manifeste. Aux propagandistes démagogiques, aux philosophes cyniques ou semi-stoïques se joindront, deux siècles plus tard, les prosélytes chrétiens. Un même radicalisme inspire tous leurs discours; tous s'élèvent contre la richesse des riches, contre l'orgueil des grands; marchent contre les savants, contre la culture non constituée... Si la richesse ne fait pas le bonheur, la pauvreté le fera; si les connaissances ne résolvent pas tout, eh bien, le vrai savoir, ce sera l'ignorance. « Si les hommes n'ont pas réussi, recourons aux femmes, et il est de fait que l'intervention de la femme dans la vie politique ou intellectuelle, religieuse s'entend, est proche. »

Cette facile dialectique dispose les âmes à admettre la grande et authentique innovation du christianisme. L'essai de socialisation de l'homme que fut l'Empire romain ayant failli, l'homme voit de nouveau dans sa vie individuelle l'intransmissible problème de son propre destin. Le désespoir le porte dans une première étape à l'exaspération. Puis, rapaisé, il reconnaît qu'il n'est pas d'espérance et découvre ainsi sa nullité essentielle. Et « c'est là précisément le salut suivant le christianisme ».

D'autre part, au moment où tomba le monde antique, l'excès de sursaut qui mène à la barbarie parut gravement; cette féroce crise-là n'a pas consisté dans l'irruption des barbares sur la culture : ce sont au contraire les gens cultivés qui se muèrent en barbares. « Il fallut neuf autres siècles — du IIIe au XIIe — pour que l'homme réussît à réorganiser son contour de façon qu'il lui fût de nouveau possible de s'en désintéresser et d'entrer en soi. »

*
* *

Le christianisme a jailli de la sorte génialement d'une époque où les hommes — l'ancien monde — avaient eu le sentiment de leur propre et fatal échec. L'homme s'est reconnu valeur négative : il n'est rien, ou un rien vivant. Il va seul, avec ses propres moyens, à la dérive et au désespoir. Seul un secours transcendant peut le sauver. « L'homme alors — chose admirable, émouvante, exemplaire — coulant dans son intime et propre océan de nullité, s'accroche farouchement à la planche flottante qui est Dieu. » En d'autres mots, l'homme a découvert que sa réalité et sa vérité ne sont point en lui, mais hors de sa nature; que l'affaire la plus importante pour lui, sa vie, n'est pas affaire de nature et que ce qui lui paraissait irréel, notre préoccupation de l'absolu ou de Dieu, c'est cela la réalité vraie. L'homme fut durant maints siècles, « d'une façon collective, dans cette croyance, et sa manière

de vivre prit l'apparence d'une tâche surnaturelle ».

Le XIIIe siècle fut le siècle classique du moyen âge — l'ère d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin. L'homme est alors comme installé « dans un monde calfaté contre d'insolubles, de tragiques problèmes. L'homme, dans ce monde, sait à quoi s'en tenir touchant ce qui l'entoure et touchant lui-même. Pour se défendre de toutes les inquiétudes de l'homme contemporain, il s'est fait un répertoire d'idées claires, répertoire peu compliqué, mais suffisant ». Le système de croyances du moyenageux a été en effet l'un des plus fermes qu'ait eus le passé visible; celui des peuplades primitives lui est seul comparable.

A cette heure classique du XIIIe siècle, l'armature de la vie a consisté dans l'articulation du penser grec et de l'inspiration chrétienne. Ortega, ainsi, est mené à une intéressante digression sur la philosophie chrétienne. Contact pris avec la civilisation arabe, les croisés se retirèrent sur leurs glèbes occidentales en y emportant le limon de la science arabo-hellénique, et « dans la vie médiévale se mit de nouveau à couler l'inquiétante source d'Aristote : la science comme telle, la raison pure et toute crue, la chose autre que la foi religieuse ». Face au dilemme : anéantir l'ennemi ou l'avaler, le christianisme décide d'intégrer la foi à la science aristotélique. C'est la deuxième hellénisation de l'esprit chrétien. Pour Ortega, « sans les Croisades, sans Aristote, peut-être une philosophie rigoureusement chrétienne eût-elle commencé dès le XIIIe siècle à prendre forme et vigueur ». La déformation de l'aristotélisme, voilà, dit ironiquement Ortega, ce que M. Gilson appelle précisément « philosophie chrétienne ».

Mais « l'homme du moyen âge est le prisonnier d'un monde paralytique, sans dimension de futur. Il est en lui maintes choses distinctes, mais n'y sont que celles qui y sont. L'innovation est impossible ». « Il en arrive à donner

caractère de réalité absolue à tout, inclus les moindres détails. On pense en formule, en adage, en emblème. » Ortega montre ailleurs que la complication de la culture est « une des causes principales de la crise subie par l'extrême moyen âge : le savoir se donne sous une forme si enchevêtrée, si surchargée de distinctions, classifications, argumentations, qu'il n'est moyen dans un bois si serré de découvrir le répertoire d'idées claires et simples qui dirigent vraiment l'homme dans son existence ».

Cette foi du moyen âge se dissipa. Nous l'avons déjà dit : le pourquoi de ces sortes d'évaporations reste mystérieux. Le défaut d'étude sur le cas médiéval révélerait, selon Ortega, jusqu'à quel point ce que l'on appelle « science historique » a été jusqu'à présent effort naïf. « Car c'est là l'événement le plus grave du passé de l'Occident et sa considération la plus importante pour le futur. Et s'il en est ainsi, ce n'est pas parce que le contenu de cette foi était le christianisme : car, remarque Ortega, réduire au christianisme la foi du moyen âge est une méprise; la foi du moyen âge a de nombreuses dimensions; c'est tout un système dans lequel on croyait indivisément. En Grèce, le platonisme et l'aristotélisme n'ont jamais été objet de foi; mais au moyen âge ils entrent dans les âmes en même temps que les croyances religieuses. Ces philosophies sont l'une et l'autre une interprétation du monde, et elles font de ce monde une pluralité de réalités immobiles. Pluralité et invariabilité sont les deux traits décisifs de l'univers médiéval.

* * *

Ortega dit de la Renaissance qu'elle est un temps de crise lente, très lente; et, d'autres fois, qu'elle est le moment central de cette crise, moment intercalé entre la vie du moyen âge — chrétienne et gothique — et la vie moderne — naturaliste et baroque —. La Renaissance se trouve entre

Dante (1300), qui représente l'homme encore pleinement installé dans le système des croyances médiévales — christianisme et scolasticisme —, et 1630 où Descartes va réinstaller l'humanité occidentale dans sa nouvelle demeure, la « modernité ». La Renaissance est donc d'abord l'effort pour se déprendre de la culture traditionnelle formée durant le moyen âge.

Un grand pas s'opère au cours de cette période dans l'abandon de la conception théocentriste et surnaturaliste. La réaffirmation humaine, l'exaltation de l'homme et de l'intramonde commencent, c'est-à-dire, de ce *monde-ci* en face ou à côté de *l'autre*. Et cet homme, ce monde qui commencent à être affirmés sont « nature ». On va découvrir dans l'homme une série de dons et de facultés qu'il possède *a nativitate*. Ces dons se résument dans la raison, instrument supposé prêt et suffisant en tout être humain. Les formes traditionnelles, c'est-à-dire historiques, de la culture vont s'éliminant. « Le retour à la nature » s'apprête; c'est le début de l'idée d'une « religion naturelle », d'une « morale naturelle », d'un « droit naturel » et d'une « science naturelle ». L'homme se suffit à soi-même. Dieu est inutile. L'homme, en somme, passe d'être dans la croyance que Dieu est la vérité, à être dans la croyance que la vérité est la science. Enfin, cette saison de crise d'où a surgi la modernité a pour nous, suivant Ortega, cet intérêt très singulier qu'elle a été une saison de crise comme la nôtre.

Comment se produit la crise? Le système des croyances médiévales est entré dans une voie qui aboutira à leur volatilisation « en tant que foi plénière et collective ». Si l'on sait, note Ortega, ce que représente pour la vie humaine une foi solide et, en même temps, riche en contenu, il n'est pas de fait plus dramatique que sa volatilisation. Qu'est-il arrivé pour que ce magnifique système de croyances s'évaporât? L'homme s'asphyxiait une fois de plus dans l'excès de sa propre richesse créa-

trice. Les générations depuis 1400 — et auparavant en Italie — ont le sentiment que le monde marche vers son terme. Pétrarque même est convaincu que le monde agonise. Or, dans cette culture sans avenir, on continue à croire que l'on a désormais toute l'Histoire dans le dos. Et Ortega explique par là l'intime mouvement que suscite le désir de renaître, de chercher le nouveau contact avec soi-même. Que peuvent faire les meilleurs hommes en pareille situation ? Ils ont à leur dos un christianisme inerte, sans foi vive, et en face, la falaise d'un monde intransformable. Si la transformation ni l'innovation ne sont possibles, le seul changement qui se puisse faire, c'est d'aller en arrière, de s'en retourner aux formes primaires et pures de la religion, du savoir, de la poésie — aux évangiles, à la science classique, aux poètes romains. La solution, ce sera la réformation, et la rénovation, la *restitutio*, la Renaissance.

Ainsi, donc, « Humanisme, Renaissance et Réforme ont été des mouvements en arrière », et, concrètement, la Renaissance une étape de pur pressentiment et de confusion. Renaissance, selon Ortega, est un nom qui désoriente et il demande qu'on redéfinisse cette fameuse Renaissance et l'évalue de nouveau. La vérité, suivant Ortega, c'est que l'homme ne renaît qu'avec Galilée et Descartes; tout ce qui précède n'est que *pálpito* et espoir que l'homme va renaître. Avec l'authentique renaissance de Galilée et de Descartes, on renaît avant tout à la clarté; le temps officiellement appelé Renaissance fut, au contraire, suivant Ortega, une époque de formidable confusionnisme. Car la confusion est annexe à tout temps de crise. Entre 1350 et 1550, les générations européennes paraissent donc vivre « en pure perte ». On n'aboutit à rien de ferme et de positif; mais, au cours de ces deux siècles, les ciments fonciers de l'esprit occidental se polarisent progressivement, rendant possible la nouvelle construction. Quand, vers 1560, sous Galilée, Kepler et Bacon, ce labeur souterrain

se sera terminé, l'Histoire prendra décidément une nouvelle droite, s'avancera jour par jour sans perte et l'on pourra dire vers 1650, quand meurt Descartes, que l'édifice de culture selon le nouveau *mode* est fait.

Dans cette crise moins profonde que celle du monde antique, on relève les traits propres à toutes crises : des phénomènes démagogiques se manifestent, et des ironies contre la culture : les simples et les laïcs de la *devotio moderna*, la *docte ignorance* de Cusano, puis l'*Éloge de la Folie*, d'Érasme et, dernier résidu, au XVI[e] siècle, la *lode de l'asino*, de Bruno. Le symptôme de rebarbarisation ne manque pas, lui non plus. César Borgia fut le prototype du nouveau barbare qui fleurit soudain au milieu d'une vieille culture. Il est l'homme d'action — albatros de la tempête proche — qui surgit à l'horizon dans l'aube de toute crise. Le stoïcisme, enfin, donne son rejet : dernier essai pour restaurer en l'homme la confiance en la nature. Montaigne, Bruno sont des stoïques.

J. ESTELRICH.

(à suivre.)

L'ANGUILLE DES MOTS (1)

(*Fragment*).

« L'instinct est un cycle fermé. »
(ANGUILLE DES MERS).

L'homme aux yeux peuplés, l'homme sait
Assouplir le cycle à souhait.
Une âme agile l'oriente
Vers la Grand'Cause illuminante :
Dieu est le tout, Dieu est le centre
En Dieu d'abord il se concentre.

Mais Dieu qui fusela l'Anguille
Pour être sa véloce fille
Permit aussi que le poète
Mimant une Anguille imparfaite
Par le mystère humain des Mots
Semblât moins une créature
Soumise aux lois de la pâture
Obtuse d'esprits animaux
Qu'un fils qui retrouve du Père
Le rituel héréditaire.

(1) Ce poème, écrit durant le mois de mars 1942, fait suite au poème « L'Anguille des Mers », écrit en 1924 et publié dans le recueil d'épopées didactiques, paru chez Fourcade sous le titre de : *Jeux Cosmiques*.

Vous fûtes créés mots mimeurs
Pour tenter par votre magie
Quelque vif décalque de vie
Et transposer en double ardeur
Musicante l'être et l'action
Mariant en votre matière
— La dense syllabe unitaire —
Les Voyelles substantielles
Aux Consonnes de motion.

Pour dire l'Être, *âme des êtres*
Et âmette des choses
Puis l'infini de Dieu inexplicable Cause
Le langage a élu des Voix
Sept frêles voix musiciennes
Capables de chanter, des Règnes
Le catalogue prodigieux
Mais aussi la note profonde
Des passions lave du monde.

a, *bouche étonnée*
Large portail du pâtre ouvert aux caravanes
A l'ache des gagnages, au buvard du brouillard :
a, *Glas de marbre de la chute des graves*
Cataracte des avatars
De l'insécable atome au plastique plasma
Nuage au pays des Bataves
Razzia par les mâles des montagnes
Parfois camarades écarlates
Mais calme des dieux fatals
Alabama.

Sommet nébuleux, séraphique extase
(L'animale mâchoire fait un effort aux cieux)
Chant bienheureux des sphères
Poudre d'azur sur les architectures de la terre :

e, ange bleu qu'enrobe la flamme.
Le murmure des muettes amenuise une abeille
Une âme, une ombre, une omble
Soupir et soupçon d'aile.
Finale amoureuse et craintive de Dieu.

Ondées géminées
Buées et rosées
Pluie de graminées
Vous ont emperlées
O mes Galatées !
Au creux des nymphées
Soupirs étouffés : é.

La Belle et la Bête
L'épais et l'épaisse
Le frêle et le frais
Promesse et prouesse
De l'è, Malabaraise !

Dents filtrant un filet de bruit
Voix intérieure qui dit sa nuit
i, alibi de colibris
Dans les Louisianes humides.
Jaillis terrienne tige
Hors les vases unis des mers incorruptibles
Ile !
Dessine les Aricie, les Bérénice, les Virginie
Leurs rires liquides de jeunes filles
Leur flexible langueur d'élégie.

Rondeur de la bouche et de l'o
Volute, anneau, boucle, couronne
Ovale vivant du visage
Invocation aux héros et aux dieux.
Ode colonne de paroles

Ove volume laiteux qui gonfle la déesse
Et la mortelle de sa blanche promesse.
O pavots, ô brûlots, ô sanglots !

Double tube de flûte aux bouches des bergers
*(Leurs jambes versent l'*u *qu'offrent leurs bras levés)*
u, *le plus nu des clairs de lune*
Sa brutale froidure illumine Ulalume.
u, *sifflet des gabiers dans les dunes d'azur.*
Les vents aux voix sans lèvres par myriades les huent
Ainsi qu'aux temps confus de Tohu, de Bohu.

*
* *

Le peintre éblouissant aux godets de lumière
Où le prisme solaire verse les sept couleurs
Sait aussi dispenser les tons d'un arc-en-terre
Basses profondes près des ténors de l'arc-en-fleur.
De même le poète, près des Voyelles pures
Sorties de la mandore moelleuse du palais
Emet quatre Voyelles à nasale figure
Timbres sourds se mêlant à leurs frères de lait.

an

L'enfant blanc, l'enfant de céans
Par l'œil est enfant d'océan.
Au paradis de saint Brendan
L'iceberg dérive diamant.

in

Il vint en vain jusqu'aux confins
De pins et de térébinthes
Quérir l'insecte smaragdin
Dont le pourpoint n'est qu'une feinte
Pour échapper aux spadassins.

un
Pour chacun des tribuns à jeun
Pile l'alun et le nerprun,
Emprunte au soir ses parfums bruns
D'arbre, d'humus, de jour défunt.
Tribuns ne sont plus si communs.

on
Quand Fanchon, Suzon, Madelon
Avec Florimonde la blonde
Toutes quatre allaient au sermon,
Autour de leurs cols de colombes
Et de leurs cuisses, violons
Venait rôder maint soutanon...

La Diphtongue est la couvaison
De deux Voyelles tourterelles
Sous une même paire d'ailes :
Lueur, sueur froide des pieuvres
Lianes, lieux diurnes des lions
Nuit hier encore sombre sciure !

* * *

Vers les Voyelles de dentelles
Demoiselles musiciennes
De toutes parts s'agite et sonne
Le seizain bruyant des Consonnes.

Les Vibrantes *agitent l'air*
De leur double hélice motrice :
L'r, le rude roi des terres
Au bouquet de rose et de rue
Malgré ses roucoulants ramiers
Est le chien enragé des routes

Mais l, la liquide pure
Grâce de bulle, de lude, d'aile
Sait nous transporter au ciel
Elle, tulle, libellule...

Les Chuintantes *sont les chouettes*
De la palatale voûte :
Chuchotements chers aux amants
Jet d'eau des j..., qui gicle et jase.
Jaillis jubilation juteuse de juillet.

Les Labiales *sont baisers :*
Bulles, béatrices, baumes
Et colombes borromées
Mais aussi pestilence, pic, priape, poison.
Faut-il vous secourir, colombes poignardées ?

Les Dentales *dures et douces*
Sont terreur ou sont merveille
Dieux, déesses, damoiselles
Divinations de Dodone
Ou satyres, tyrans, Teurs.
Tue, soldat, le Teutatès !

Gueuses, les Gutturales *cassent*
Le kiosque aux mille glaces
Où le gong sonne profond.

Des Nasales *évite le non !*
La noire nénie, la nasarde.
*Aime la majesté de l'*M
Aux maternelles mamelles
La motte d'émeraude et la mauve de mer.

Les Fricatives *ou frotteuses*
Soufflent sur le f'tu, l'effluve, le flot, le feu
Sur la fuite du fleuve et la fable friable,

Ouvrent la volupté des v...
Volants de velours vert sur la jupe envolée
Va-et-vient des vaisseaux qui valsent sur les vagues.

Ouïs susurrer les Sifflantes
Aves leurs assassins, leurs sorgues, leurs serpents
Mais aussi leur azur, suave zézaiement.
César, les Sibilantes franques te saluent !

* * *

Peinture ébauchée par le son
Unissant Voyelles chantantes
Dans la Syllabe bien gorgée
Aux mâles Consonnes mouvantes
L'Idée, ce siccatif divin
En Mot perpétrant son dessein
Te transcende.

L'être et l'acte déjà infus en ton tissu
Se partagent le Mot en maisons princières :
Nom et Verbe, entourés de quelques serviteurs
Se chargent d'incarner le chœur de l'univers.

Le Nom est le saint Jean-Baptiste des personnes
Gentilhomme de la lune ou le dernier des hommes :
Fraiseur, ornemaniste, nonne, faiseuse d'anges
Lys Gauty, Barbara-la-May et Jacques Blanche
(Madame Obscur, femme d'un céramiste).

Le Nom est ce poète qui dénombre les Bêtes :
Mante religieuse et papillon Priam
La guêpe cartonnière, l'oiseau paradisier
L'ossifrage géant, briseur d'os du rivage
Puma, méduse, hémione, delphinule, actinie
(La Demoiselle de Numidie est une grue).

Le Nom est l'amoureux magasinier des Choses :
La myrrhe, l'eau régale et l'écu à la rose
Le cordeau-à-dormir et la dame d'onze heure;
Vent de galerne, mer des Faluns, aiguade, ozone
Nouan-le-Fuselier, le Minervois, Épone
Rues Bois-le-Vent et de la Tombe-du-Soir.

Il a son musée des horreurs, ses apocopes :
Ciné, métro, radio; prof. de math., compo de géo;
Ses initiales en fil d'archal : ô Pécébé !
Urs et Essennecéeffe, Uessa, Téesseffe ;
Ses monstrueux accouplements à la Carrier
Où Michel-Ange-Auteuil *acceptent de mener*
A Richelieu-Drouot *et* Sèvres-Babylone.

*L'*Adjectif, *Nouvelles-Galeries,*
Tient camelote et qualité :
Herbe verte *et vin* herbé
Iles Sanguinaires *ou Faisan* vénéré
Peste écarlate, *pierre* hyaline, *poire* crassane
Jours Alcyoniens !
Et Verlaine ivre-folle *et Rimbaud* ivre-sage
— Très purs car rédimés par le Psalmiste.

Le Verbe *est moteur immobile*
Dans la phrase, durable stase.
Indicatif, supputateur, imperator
Il incarne l'action épaisse et nécessaire
Harnais de l'homme, malgré machine et animal :
— Va, travaille, dévore, bats-toi, aime. Témoigne.
Puisque l'être lui-même a son verbe pensif.

Ouïs parmi les temps, le passé poétique
Où la musique afflue ainsi qu'aux fils des harpes :
Nous voulûmes; vous fûtes; il vînt; vous convolâtes

Et bientôt nous nous regimbâmes
Avec l'automne, malgré la couleur des colchiques.

Le Verbe mue en trois Personnes :
Celle qui parle, l'inéluctable moi
Qui ne sait pas qu'il fait un avec nous;
Celle à qui sa parole et son geste s'adressent
Mettant debout le Dialogue-de-Théâtre;
Celle de qui l'on parle, et qui tient le destin
Sans doute dans sa main, et qui nous fait trembler
Masque dans la coulisse, ô troisième, Ananké !

Puis vient la menuaille du Discours :
*L'*Article, *pour le Nom petit groom et amour,*
Pronom, *la commode doublure.*
*L'*Adverbe *de service prend la température :*
Opinion, quantité, manière, circonstance.
La Conjonction *sert de tampon entre wagons*
Et la Préposition *en fléchette s'élance*
Dans toute utile direction...

PIERRE GUÉGUEN.

MYSTIQUE ET MÉTAPSYCHIQUE

Un jour de décembre 1847, Hugo, se souvenant de certaines critiques soulevées par *Notre-Dame de Paris*, déclarait, en guise de revanche, à l'un de ses confrères de l'Institut tout effarouché : « Savez-vous ? Depuis quelques temps, à son insu l'Académie des Sciences, dans ses séances du samedi, ne fait autre chose que réhabiliter la magie. » Vers le même temps, Balzac, ce réaliste qui savait bien que tout le réel n'est pas plus réductible au petit cercle des choses visibles autour de nous que notre conscience ne l'est à l'écran limité sur lequel défilent en nous les idées claires, écrivait : « Aujourd'hui, tant de faits avérés, authentiques, sont issus des sciences occultes, qu'un jour ces sciences seront professées comme on professe la chimie et l'astronomie. » A près d'un siècle de distance, voici que ces affirmations de deux grands visionnaires se trouvent vérifiées. Des presciences anciennes ont été consacrées. Le mot même de sciences occultes ne vaut plus par aucun de ses sens possibles : ces sciences ne sont plus cachées, réservées à des initiés, mais elles sont publiquement enseignées; elles ne s'exercent plus sur des phénomènes secrets, mais sur des faits dont la cause demeure obscure sans l'être davantage que celle de l'attraction réciproque des masses. Toute négation *a priori* dans ce domaine est désormais irrecevable. L'homme vit au milieu de plusieurs univers enchevêtrés dont un seul est d'ordinaire

perçu par ses sens : ce serait d'un esprit antiscientifique qu'il niât ce qu'il ne perçoit pas. Il vit au milieu de forces qui le dépassent : ce serait d'une extrême vanité qu'il déclarât hors de la nature ce qui n'est que hors de sa portée.

Dans ces recherches toujours plus poussées concernant des facultés encore mystérieuses de l'âme humaine, les métapsychistes doivent diriger leur attention sur toutes les manifestations qui semblent s'apparenter, par leur activité, à celles qu'ils font profession d'élucider plus particulièrement. Parmi ces manifestations figurent au premier rang les phases qu'offre l'expérience mystique avec, au degré inférieur, des faits extraordinaires comme la lévitation, à un plus haut degré des extases productrices du don de prophétie, puis, dans sa plénitude, une saisie de Dieu, une connaissance relative de Dieu que ne peut réaliser l'intelligence pure. Il serait intéressant, dans ces conditions, de rapprocher les deux plans, mystique et métapsychique, de les superposer, pour ainsi dire, et de vérifier s'ils ne coïncident point, ne fût-ce que par quelques détails. Un tel essai peut paraître hasardeux. Aussi bien, en toute occurrence, en retirerions-nous sans doute quelque profit : n'est-il pas passionnant, en dehors de toute spéculation intellectuelle, de surprendre l'effort de l'âme, fût-il illusion, pour irradier au delà de la matière, d'admirer des psychologies magnifiquement particulières, et de voir des hommes, des femmes, brûlants d'une intense ferveur religieuse, possédés d'une étonnante fièvre d'action, ne pas accepter les conditions misérables où se débat notre race ? L'histoire humaine s'appauvrirait singulièrement si elle ne comptait pas de tels défricheurs de routes, de tels pionniers de l'inconnu.

Il convient d'ailleurs de délimiter aussi exactement que possible le sujet d'une telle étude et de préciser tout d'abord qu'il n'est, bien entendu, nullement question de ramener le phénomène mystique à des manifestations métapsy-

chiques : Métapsychique et Mystique ont chacune leur domaine défini et l'on pourrait dire en usant d'une image hardie que la première, sous sa forme cryptesthésique que nous retenons ici, a pour but l'inépuisable panorama des événements, et la seconde, dans sa phase supérieure, le lieu des archétypes (1). Il s'agit simplement de les examiner dans leurs développements parallèles, de résumer, par exemple, une expérience mystique et de voir si quelques-uns de ses états ne correspondraient pas à ceux que nous révèle une expérience de cryptesthésie. L'âme, lorsqu'elle s'efforce de se dégager des sens, ne serait-elle pas amenée à user des mêmes méthodes, ne pourrait-elle point passer par des stades pareils de libération, qu'elle désirât simplement rejoindre des actes ignorés ou qu'elle voulût connaître, en Dieu, l'essence même des choses? Ne pourrions-nous surprendre — autant qu'il est possible de le faire et sur un plan certes plus vaste, plus émouvant, plus mystérieux, plus chargé aussi de richesses spirituelles que le plan qu'il est convenu d'appeler métapsychique — une activité de l'âme qui s'exercerait hors des cadres normaux où se trouve engagée notre existence habituelle, et qui se développerait sans le secours des sens ou, pour mieux dire, se développerait d'autant plus puissamment que le concours des sens deviendrait de plus en plus faible jusqu'à s'évanouir totalement? Si profonde que soit la différence qui sépare la métapsychique de la mystique, l'on peut se rendre compte, la question ainsi posée, des raisons qui incitent le chercheur qui s'occupe de l'une à ne pas se désintéresser de l'autre. Ne prouveraient-elles pas toutes deux, par un pareil synchronisme, que l'âme peut

(1) Je sens bien à quel point cette dernière expression prête à la critique, et de fait, c'est par l'amour que la plupart des mystiques s'élèvent jusqu'à Dieu; ils ne cherchent dans l'état théopathique que l'effusion divine. Mais je vais précisément évoquer saint Jean de la Croix, qui retrouvait en Dieu l'essence des choses — ce qu'un philosophe exagérant son réalisme, au temps de la scolastique, aurait pu traduire sous cette forme.

travailler, peut agir en dehors de la matière et se mouvoir, fût-ce à de brefs instants, dans un monde où ni le temps ni l'espace ni peut-être le nombre n'exercent plus leur tyrannie fragmentaire et limitative?

En second lieu, nous laisserons de côté le problème de la transcendance des faits, la nature de cette réalité objective dont les mystiques portent témoignage. La légitimité de la mystique a été mise en doute. Nous devons, en effet, nous en remettre, en ce qui concerne la valeur des faits extraordinaires et purement personnels qui nous sont soumis, aux récits, aux descriptions, aux affirmations des seuls privilégiés qui nous en entretiennent. Nous possédons cependant de nombreux documents, souvent très riches en observations psychologiques, qui, provenant de sources différentes, s'accordent dans leurs principales lignes. Un certain nombre de mystiques nous ont ainsi légué de lucides analyses qui nous permettent de suivre avec quelque netteté le processus de leurs expériences, et la constatation des concordances que révèlent ces observations (1), qu'elles nous viennent de catholiques comme saint Jean de la Croix, de musulmans comme Ibn al'Arif, ou même, à quelques égards, d'un protestant comme Kirkegaard, nous laisse déceler, au delà des recherches expérimentales mais éparses du divin, un fonds général ou, s'il est permis de s'exprimer ainsi, une sorte de réalité métaphysique — le royaume infini de l'universel. Au soir d'une vie consacrée à une douloureuse évolution spirituelle, un homme que son positivisme un peu sec n'inclinait guère personnellement au mysticisme, Alfred Loisy, a rappelé que si le mysticisme n'avait d'autre objet que le néant il ne serait ni si vivace ni si fécond, mais qu'en fait il apparaissait comme le pressentiment que nous avons de l'esprit dans le monde. « Nous ne sommes pas, déclarait le vieil exégète, devant deux séries de phénomènes,

(1) Malgré des discordances finales d'interprétation sur lesquelles nous reviendrons plus loin.

essentiellement indépendants, les phénomènes mystiques qui seraient rêveries pures et hallucinations plus ou moins morbides, les phénomènes rationnels qui seraient pure expérience et immuable vérité... Ainsi le mysticisme, à son plus haut degré, qui est aussi sa plus simple expression, n'est pas la vision sensible ni la révélation conceptuelle d'un au-delà abstrait, c'est le sentiment intuitif d'un au-delà présent, d'un infini où s'absorbe momentanément la conscience du moi, pour se retrouver ensuite agrandie, affermie, meilleure. » Il est prudent de s'en tenir, pour ce qui concerne nos recherches, à cette sobre définition qui a l'avantage de maintenir la réalité de la mystique sans la couler dans une forme purement confessionnelle.

Nous pouvons maintenant, ces réserves initiales assurées, aborder utilement l'examen d'une expérience mystique. Il est préférable, d'ailleurs, de ne pas chercher à établir le processus général des expériences de cet ordre, assez difficile à dégager de l'ensemble des renseignements fournis, mais, à la condition de le prendre parmi les plus grands, de choisir un mystique et de le suivre dans la voie de la contemplation. J'ai choisi un mystique espagnol. Pourquoi? Parce que le mysticisme hispanique est pur d'alliage : nous aurons l'avantage de nous trouver en présence d'un mysticisme orthodoxe qui ne sombrera ni dans le panthéisme comme parfois le mysticisme germanique, ni dans le quiétisme comme parfois le mysticisme italien. Enfin, parmi ces mystiques espagnols, j'ai choisi Jean de la Croix. Pourquoi encore? Parce que ce maître douloureux des joies a surtout évoqué des visions spirituelles, n'a guère écouté que des voix intérieures, s'est efforcé d'écarter, au cours de ses étapes ascensionnelles, ces apparitions de substance corporelle, ces accents venus de l'extérieur, à l'égard desquels subsiste toujours une présomption d'erreur; parce qu'il se révèle, de plus, un analyste méfiant, un historien retors d'états d'âme extrêmement délicats à définir, nous ayant laissé sur la

e supérieure un admirable précis qui offre un caractère ntellectuel d'une pureté assez rare; enfin, parce qu'il me ermettra mieux qu'un autre de délaisser ce vocabulaire abituel aux mystiques qui, usant des formules com- odes du Cantique des Cantiques comme d'un langage onvenu, surprend désagréablement les lecteurs peu habi- ués aux transpositions du cœur et à la spiritualisation des nages.

Jean de Yopez (1) naquit à Fontiberos, l'an 1542, en spagne et dans la pauvreté. La vieille Castille offre un pectacle ascétique : un sentiment d'absolu s'élève de ce lateau harcelant le ciel. Il semble qu'ici les os mêmes du lobe, jaunis et durs, affleurent le sol, en révèlent la plus rofonde structure. Ce paysage modela cet enfant. La mille de Yopez appartenait à cette noblesse ruinée qui nime de sa fierté râpée et de ses haillons blasonnés tant e romans picaresques. Tout enfant, Jean rabota d'abord s planches chez un menuisier. Ayant accompagné à Medina del Campo sa mère devenue veuve, il fut remarqué ar son maître qui, pour reconnaître son intelligence, lui uvrit à titre d'étudiant un hôpital spécialisé dans le trai- ement des plaies hideuses. Fils de pauvres, consolateur e misérables, grandi sous une sinistre lumière, Jean de Yopez refusa tous les bénéfices ecclésiastiques et, rêvant 'une rigueur qui intégrât sa vie monastique dans un décor areil à celui de son enfance, aride et nu mais brûlé de oleil, il songea vite à quitter l'Ordre des Carmes — alors nitigé et chaussé — auquel il s'était agrégé, pour suivre âpre règle de saint Bruno. Une rencontre changea tout.

(1) Les pages qui suivent ne peuvent donner de l'œuvre de saint ean de la Croix qu'une vue simplifiée. Les lecteurs que cette ques- on intéresserait pourraient utilement se reporter à l'ouvrage, fon- amental en la matière, de M. Jean Baruzi : *Saint Jean de la Croix le problème de l'expérience mystique*, ainsi que, dans un autre ordre 'idées, aux volumes du P. Garrigou-Lagrange : *Perfection chrétienne Contemplation selon saint Thomas d'Aquin et saint Jean de la Croix*, du P. Ludovic de Besse : *Éclaircissements sur les œuvres mystiques e saint Jean de la Croix*.

Comme il suivait les cours de l'université de Salamanque, il dut gagner Avila. A cette époque, et dans le couvent de l'Incarnatión de cette ville, la carmélite Thérèse de Jésus qui, dévorée de ferveur, avait assez vite éprouvé parmi des moniales élégantes, endiamantées, fréquentant les salons, l'impression du vide, songeait à réformer son monastère. Malgré l'appui du vieil Antonio de Heredia elle y éprouvait quelques difficultés, lorsqu'elle apprit la présence du jeune carme dans la cité. Renseignée sur sa haute spiritualité, elle désira le voir.

Ce fut un grand jour dans l'histoire religieuse de l'Espagne, dans l'histoire de la chrétienté tout entière, que celui de la rencontre de Thérèse d'Avila et du moine qui allait devenir Jean de la Croix. C'était en septembre, dans le mois où, ayant lentement mûri, les fruits s'épanouissent. Ses études terminées, le carme voulant vivre la Réforme avant de la prêcher, se retira dans une masure de Duruello où Antonio de Heredia le rejoignit. Une pierre servait d'oreiller, sous une croix et près d'une tête de mort. Les deux premiers carmes de la Réforme y vécurent dans une perpétuelle oraison, et parfois, par les aubes d'hiver, des passants les retrouvaient agenouillés, couverts de neige, insensibles. Là peut-être commencèrent pour Jean de la Croix ces grandes étapes mystiques vers l'union divine, son entrée dans les Ténèbres auxiliatrices.

De ce jour commencèrent aussi les dures épreuves. La réforme carmélitaine s'étendait, des monastères se créaient et les tenants de la règle relâchée s'irritaient. Sainte Thérèse, désignée pour réorganiser son ancien monastère, en franchit le seuil au milieu d'une véritable émeute de nonnes. Saint Jean de la Croix n'en soutint pas moins son effort, exigeant le retour de l'Ordre à la contemplation primitive. Mais dans la nuit du 3 au 4 décembre 1577 quelques carmes mitigés — et que serait-ce s'ils ne l'avaient pas été! —, escortés d'hommes armés, envahirent sa chambre, fouillèrent ses papiers, le hissèrent, les

yeux bandés, dans une voiture et l'emmenèrent à Tolède. Il fut enfermé dans une étroite geôle qu'éclairait une haute lucarne. Parfois on lui laissait quelque jaune suif pour lire son bréviaire. Parfois, au réfectoire, il devait se coucher à terre, près du broc d'eau et du morceau de pain, et les Pères, tout à tour, venaient lui donner la discipline, l'enveloppant d'objurgations, lui promettant un poste de prieur s'il se rechaussait. Les épaules ensanglantées mais les pieds nus, il regagnait l'ergastule pour y composer ces poèmes qui font de lui l'un des lyriques essentiels de l'Espagne.

Il est inutile de retracer ce martyre aux effusions indicibles. Tour à tour, après la prison, il connut des persécutions, des accalmies, l'inquiétante curiosité de l'Inquisition. Toujours il combattit, pour que la contemplation demeurât l'essence même de la vie carmélitaine. Toujours, aux pires heures, il demeura perdu dans l'oraison, enlevé par l'extase. Dans ce miroir brisé la Trinité rutilait encore. Il mourut, obsédé par les avanies du prieur auprès duquel, traqué par la maladie, il avait dû chercher un refuge. « J'ignore si j'ai bien agi, dit-il à ses derniers moments, mais je mets la main sur mon cœur et mon cœur est tranquille. J'interroge ma conscience et ma conscience est muette. J'ai commis bien des fautes, mais involontairement. » Échappant pour jamais au monde des sens, il achevait la montée de la montagne sainte, rejoignait, après l'union divine d'ici-bas, l'éternelle vision béatifique.

Ce contemplatif, un des plus grands, un des plus émouvants qui aient vécu, laissait quelques volumes composés en majeure partie à Grenade, dans une de ses rares haltes de paix, et qui constituent l'une des plus précieuses analyses des tentatives surnaturelles qui soient : *la Montée au Carmel, la Nuit obscure, la Vive Flamme* forment une suite de méditations lourdes d'ombre et de feu au cours desquelles il conseille les aspirants à la vie spirituelle, guide les initiés dans leur progression, dépeint enfin la

joie suprême de la connaissance infuse de Dieu, l'accès, dans le renoncement absolu et l'amour parfait, au triomphe de la vie théopathique.

Nous possédons le symbolique itinéraire que Jean de la Croix dessina pour préciser la difficile montée, avec ses aspérités et ses sentiers perdus. La gravure s'emplit d'une haute montagne aux sommets savamment étagés, offrant toute une hiérarchie de cimes. La route principale part de la plaine, droite au travers de terres dont des cartouches aux suscriptions brillantes nous révèlent les noms : Considération, Joies, Gloire, Honneurs, Liberté, mais elle déploie sur son propre ruban un seul mot sans cesse répété : *Nada* — Rien. Certes, d'autres chemins commodes et sinueux serpentent au flanc des premières collines, mais ils ne mènent qu'à de médiocres points de vue ou s'égarent au hasard des boqueteaux, et de minces banderoles nous renseignent sur leurs dangers : « Je n'ai pas monté la montagne, déclare l'une d'elles, pour m'être trompé de chemin. » Soudain, entre des bouquets d'arbres, la route médiane disparaît et une nouvelle indication nous renseigne : « Il n'y a point de chemin par ici parce qu'il n'y a point de joie pour le juste. » Là, où s'évanouit la règle commune, se dressent la Foi, l'Espérance et la Charité, les trois vertus qui doivent préparer l'union avec Dieu en produisant le vide et l'obscurité dans chacune des puissances qui leur correspondent — la Foi dans l'entendement en l'empêchant de se soumettre à la logique, en l'empêchant de comprendre; l'Espérance dans la mémoire en tournant tout effort mental vers l'avenir; la Charité dans la volonté en l'anéantissant pour lui substituer la volonté divine elle-même. On voit, par cette carte routière de la mystique, se préciser en quelque sorte dans ses linéaments le graphique de l'ascension de l'âme. L'homme doit prendre, pour aller à Dieu, le chemin rude et direct, et, brusquement, tout tracé humain disparu, s'en remettre à la puissance divine.

Cette montée au Carmel doit s'opérer par la nuit obscure. Le problème est de rendre possible l'union du fini et de l'infini, l'union de ce qui a une forme et de ce qui n'a pas de forme. Il est donc nécessaire que l'âme se débarrasse à la fois de ce qui l'emplit et de ce qui la limite. Nous comprenons dès lors pourquoi cette ascension, que l'on se plairait à considérer comme un voyage de lumière, ne peut s'accomplir que dans une ombre épaisse : d'une part, le dépouillement que l'âme doit réaliser, cette sorte de retour à la nudité première qui la séparent de tout ce que les sens lui apportaient familièrement de clair et d'animé, la plongent dans l'obscurité; et, d'autre part, son seul moyen d'union avec Dieu reste la Foi, qui est une nuit pour l'entendement. Enfin Dieu, infiniment parfait, lui demeure incompréhensible par cette perfection même tant qu'elle n'a pas franchi la mort, et ne peut encore lui apparaître dans sa suprême clarté. Cette méthode de néant est ainsi la seule qui puisse préparer l'être humain à l'état théopathique.

Deux contraires ne peuvent être contenus dans un même sujet et l'affection que l'on porte aux créatures étant en opposition avec l'amour qu'exige le Créateur, il convient que l'âme se dépouille de tout ce qui se trouve en elle d'étranger au divin. Rien dans les objets créés ni dans nos pensées ne pouvant servir à l'entendement des moyens propres à l'union divine, il convient que l'âme renonce à tout lien avec l'extérieur. Elle doit entrer dans une tranquillité immobile et supérieure, se reposer tout entière, en toute quiétude, dans la Foi. Elle doit entrer dans l'isolement et le silence. Que l'on n'imagine point, au surplus, que ce premier dépouillement soit tragique. L'heure n'est pas venue du crucifiement. Il y a au contraire, dans ce début d'expérience mystique, une joie secrète, un vert bouillonnement. Jean de la Croix a célébré au cours du poème dont il a tiré cette partie de ses méditations — car celles-ci apparaissent comme le com-

mentaire théologique d'une efflorescence lyrique — l'exaltation mystérieuse de l'âme à l'heure d'un tel départ :

Par une nuit profonde
Étant pleine d'angoisse et enflammée d'amour,
Oh ! L'heureux sort !
Je partis sans être vue
Tandis que ma demeure était déjà en paix.

J'étais dans les ténèbres et en sûreté
Quand je sortis déguisée par l'escalier secret,
Oh ! L'heureux sort !
J'étais dans les ténèbres et en cachette
Tandis que ma demeure était déjà en paix.

Considérée en elle-même, cette nuit première est double, nuit active et nuit passive. Il est nécessaire, en effet, que l'âme fasse un effort pour franchir les obstacles sensibles et intellectuels qui l'emprisonnent dans le monde du sentiment et des représentations, mais elle ne pourrait y parvenir par ses seules forces et son seul désir. Cette nuit doit donc être d'abord active, c'est-à-dire que l'âme doit, par sa propre volonté, tout éteindre en elle, y réaliser l'obscurité totale. Mais elle doit être également passive, c'est-à-dire que l'âme, pour parachever l'œuvre entreprise, doit recevoir avec empressement l'action purificatrice de Dieu. Considérée dans son développement, cette même nuit offre un triple aspect successif. L'ombre envahit d'abord les sens, et l'âme quitte le monde illuminé du sensible; ce premier degré peut être atteint assez facilement et les initiés y accèdent en assez grand nombre. L'ombre englobe ensuite l'esprit; toute discussion intellectuelle, toute méditation discursive disparaissent : ceux qui parviennent à ce stade sont déjà clairsemés. L'ombre, enfin, se trouve comme adoucie par un rayon, celui de la volonté et de l'union divines. Nous allons assister main-

tenant à ce lent et parfois douloureux déplacement de l'âme qui, se débarrassant de ses liens terrestres, s'élève jusqu'à Dieu pour se perdre en lui — tout au moins jusqu'à cette limite indistincte qu'elle ne peut dépasser qu'après la mort. Nous la suivrons dans son passage au travers de cette triple nuit que saint Jean de la Croix comparait lui-même au crépuscule qui estompe, efface insensiblement le décor matériel, puis à l'heure des ténèbres complètes, enfin à l'aube qui commence à dessiner des paysages de lumière avant la gloire du jour.

L'âme possède en principe quelques indices qui lui permettent de comprendre qu'elle se trouve au seuil du ravissement. Elle ne découvre plus de joies surnaturelles dans la méditation elle-même, elle ne distingue plus, dans des images ou dans des effusions, ses ordinaires sujets d'édification, elle n'éprouve plus aucun goût pour tout ce qui correspond aux sens, mais ressent un attrait profond de Dieu, le désir de s'élever vers lui dans la solitude et dans le silence, hors du monde. Souvent, d'ailleurs, ce sentiment de détachement général qui correspond à l'appel secret de Dieu s'empare brusquement de l'âme qui vaquait à ses occupations spirituelles familières et qui tout à coup se trouve comme immobilisée dans une sorte de paix adorante.

Cette première nuit que traversera l'âme est celle des sens. Elle représente l'étape initiale qui n'est d'ailleurs ni la plus terrible ni la plus redoutable. L'âme doit alors s'évertuer à ne pas reprendre son ancien penchant pour les choses sensibles, à écarter toute affection déréglée. « L'âme, écrit saint Jean de la Croix, qui est attachée à la beauté d'une créature quelconque est devant Dieu souverainement laide, et par conséquent cette âme laide ne pourra se transformer en la beauté, car la laideur n'atteint pas à la beauté. » Elle doit écarter tout ce qui, créé, lui arrive par les sens. Certes, l'essentiel n'est pas de supprimer complètement, tout d'abord, les puissances sen-

sibles, — car l'amour divin est encore mêlé d'angoisses et d'élans qui doivent nous permettre de les opposer aux angoisses et aux élans des amours terrestres —, mais de ne plus les considérer comme leur propre fin. Une insondable nuit submerge ainsi peu à peu l'univers. Ce monde, formé par Dieu, si merveilleusement modelé dans la matière, ces collines chantées par les prophètes, ces étoiles dont le psalmiste disait qu'elles célébraient la gloire du Seigneur, ces arbres que Jésus faisait fleurir dans ses paraboles, ce monde est-il donc si méprisable? Il semble l'être, mais seulement parce que nous en saisissons la seule apparence, parce que nous ne le voyons pas encore dans son Créateur, participant à l'infini, à la splendeur de la sagesse éternelle.

L'âme est entrée dans l'isolement, elle va pénétrer dans le silence. Le corps, les sens sont comme annihilés. La seconde nuit est celle de l'esprit. L'âme doit maintenant laisser son intelligence s'assoupir. Elle ne doit plus se fortifier dans la foi par des arguments, s'appuyer sur la méditation, s'éclairer par des syllogismes. Elle doit baigner dans une foi sans étais, simple et totale. Si Dieu répond à cette disposition de l'âme, il l'élève alors jusqu'à la perfection de l'amour. L'âme va pouvoir accéder enfin à la contemplation, à la connaissance infuse de Dieu. Mais l'accès à cette contemplation, mais l'acquisition de cette connaissance ne peuvent s'acquérir qu'à travers une épreuve, et les délices spirituelles ne s'atteignent point par un enchantement progressif et merveilleux. Cette rencontre du fini et de l'infini, ce dégagement de l'âme qui échappe à la matière, qui rompt des liens terrestres, ne vont pas sans torture morale ni sans souffrances physiques : les ténèbres et la douleur envahissent l'âme en même temps que le divin.

Jean de la Croix décrit avec émotion ces effrayantes épreuves au cours desquelles Dieu saisit la substance spirituelle de l'âme, l'absorbe dans une sorte d'insondable

obscurité, si bien qu'elle se sent fondre, anéantir dans une cruelle nuit et qu'elle s'épouvante à l'apparition de ses propres misères sinistrement surgies. Elle est séparée du monde, elle n'est pas encore unie à Dieu. Elle n'a plus d'appui qui la soutienne d'en bas et n'a pas encore d'aide qui l'attire d'en haut. Elle est comme perdue dans une solitude sans bornes, comme suspendue dans un abîme sans limites. Ce mélange d'angoisse et d'espoir est tel que le Père Ambroise de Jésus, bouleversé par une extase pendant qu'il prononçait un sermon, mourut en chaire. L'âme, qui n'est pas encore séparée du corps, souffre d'incertitudes, de sécheresse, se demande parfois si son salut même est assuré. Le corps, lui, qui n'est pas encore séparé de l'âme, participe aux souffrances de ce déchirement : il éprouve des faiblesses étranges, et tour à tour une terrifiante anesthésie ou de telles douleurs que l'on entend craquer ses os. Il y a là une période incertaine et tragique. « Il faut remarquer, écrit saint Jean de la Croix, que, comme c'est le même feu qui prépare le bois et qui achève de le changer, ainsi c'est la lumière divine qui dispose l'âme et qui la conduit à l'union. » Il faut remarquer en second lieu que, « comme le feu fait souffrir le bois à cause de ses dispositions contraires à l'activité du feu, de même ce feu divin fait souffrir l'âme à cause de ses imperfections opposées à l'impression de Dieu ». La désappropriation est ainsi extrêmement pénible. Mais peu à peu l'âme est dégagée du corps, qui demeure inerte là-bas, au loin. Maintenant, d'autres sensations apparaissent, qui viennent d'un monde inabordé. Une grande voix se fait entendre, multiple et souveraine, pareille à l'immense grondement des fleuves; une grande présence amicale se dessine et l'âme semble entrer dans les délices spirituelles. La seconde épreuve est finie, l'âme arrive à l'union transformante, va entrer dans l'état théopathique.

Peu nombreuses sont les âmes royales qui parviennent au sommet de la symbolique montagne où se sont évanouies

toutes les perceptions des sens et l'activité même de l'intelligence. L'âme, dépouillée de tout, se trouve maintenant devant Dieu. Jean de la Croix pourrait s'écrier ici, comme, au moment de mourir les pieds et les mains coupés, Al Hosayn Ibn Mansour, le mystique de l'Islam : « Ce que cherche l'extatique, c'est l'Unique, seul avec lui-même. »

L'âme éprouve d'abord la présence infinie de Dieu, avec toutes ses perfections. « La substance de Dieu touche à la substance de l'âme. » L'âme connaît l'immensité, l'incompréhensibilité de Dieu, certes non encore comme dans la vision béatifique, mais dans une sorte de demi-jour; c'est une union d'esprit à esprit, provoquée par le fait que les deux volontés, divine et humaine, se ressemblant, ne font plus qu'un, et que l'âme n'est plus ainsi qu'un seul esprit avec Dieu.

Cependant, maintenant mêlée à Dieu, elle participe à la connaissance divine et voici qu'elle retrouve en lui, par lui, le monde abandonné dès le seuil de l'expérience mystique, ou plutôt qu'elle découvre le monde véritable, celui dont nos sens ne nous transmettent ici-bas qu'une vision fragmentaire et superficielle. Elle ne voit plus les formes illusoires et passagères des choses, mais bien les essences elles-mêmes, réelles et perdurables, de ces choses : elle voit dans sa vérité la magnificence de la création. Elle n'est pas seulement unie à Dieu, elle est, en Dieu, unie au monde. Reconnaissant en elle-même les splendeurs qu'elle admirait d'abord en Dieu, elle comprend à ce signe que l'union est réalisée. Reconnaissant en Dieu et par Dieu en elle le monde, elle se réintègre dans cet univers dont les faux enchantements et les images obliques la détournaient auparavant de l'amour divin. Tout lui apparaît transformé et splendide. Une magie cosmique l'enveloppe ineffablement. Jean de la Croix déclare que l'âme, par l'Union avec Dieu, comprend que Dieu est toutes les choses en un être simple. Les choses et les êtres ne lui apparaissent plus comme des fragments séparés, individua-

lisés, de la matière, mais comme des aspects de Dieu. A ce spectacle que les lèvres humaines ne peuvent redire, l'âme se fortifie, s'ennoblit, se dilate. Elle est en Dieu, le monde est en elle. « O mon âme, s'écrie l'auteur de *la Vive Flamme*, les cieux sont à moi, la terre est à moi, à moi les nations. Qu'as-tu donc à demander et à chercher, ô mon âme? Tout cela n'est-il pas en toi et pour toi? » Sa gloire triomphale est telle qu'un frisson peut s'en communiquer au corps lointain, au corps abandonné qui sent soudain en lui comme un peu de la chaleur, comme un peu de la lumière de la transfiguration profonde qui l'attend lui-même dans le Paradis futur. L'âpre ascension du Carmel s'achève donc dans la lumière. L'âme a échappé au temps, à l'espace, au nombre. Elle est Dieu, elle est l'Univers. L'Amour a réalisé la Connaissance; dans un rayonnement prodigieux, l'Unité est atteinte.

Cette vue mystique de Jean de la Croix, qui pouvait légitimement dire : « Je suis monté plus haut que toute science », renferme ainsi tout le système de la connaissance et parvient, au delà des formes et des images, à la substance même des choses. Différente par sa méthode, par son allure subjective, elle est comparable, par sa grandeur, par son puissant effort pour dépasser le monde et l'embrasser ensuite tout entier d'un immense regard spirituel, au système métaphysique de Scot Erigène, au système scripturaire de Joachim de Flore.

Ayant ainsi brossé une esquisse de l'expérience de saint Jean de la Croix, ne serait-il pas possible d'y découvrir — en tenant compte des réserves indiquées plus haut — quelques concordances avec la thèse métapsychique de la cryptesthésie? A la réflexion, trois points au moins paraissent, dans les deux expériences, présenter quelque similitude, l'un qui touche à la méthode, l'autre qui rapproche certains résultats obtenus au début de ces expériences, le troisième qui se rapporte à certaines possibilités de connaissance.

Tout d'abord nous ne pouvons que remarquer la parité des méthodes employées pour mettre l'âme à même d'agir indépendamment du corps et de manifester son activité propre en dehors des sens et du contrôle des sens. Déjà, au IIe siècle, Apulée estimait que, pour entrer en communication avec l'univers immatériel, l'expérimentateur devait s'endormir à l'aide de parfums, d'incantations magiques et perdre ainsi le contact avec le monde extérieur, ses miroirs déformants et ses lumières fausses. Il n'est pas inutile de rappeler ici que certains mystiques orientaux ont jugé que l'âme peut, par l'amour de Dieu, arriver à la connaissance, et qu'elle doit, pour y parvenir, se dépouiller de tout ce qui est sensible comme de tout ce qui est intellectuel; de rappeler également que, dans l'Inde, les Yoghis procèdent à la mise en sommeil des sens, puis de l'intelligence. Or, au XXe siècle, Charles Richet parlait, lui aussi, du détachement de nos sens habituels qu'il estime indispensable à l'activité de ce sixième sens destiné à nous mettre en communication avec l'univers invisible. Certes, il n'y a similitude, dans certains de ces cas différents, qu'au début même de l'expérience. Mais pour que le mystique s'élève jusqu'à Dieu, pour que le sujet d'une expérience de cryptesthésie puisse atteindre le passé ou l'avenir, les mêmes conditions premières sont semblables et nécessaires. L'âme emploie, sous des formes diverses, contemplation ou automatisme, la même méthode d'isolement. Et cela est frappant.

Nous pouvons ensuite mettre en parallèle certains résultats obtenus par l'âme au seuil de cette libération qu'elle vient d'obtenir. L'âme, dans cette phase, reçoit en effet la vision du passé et de l'avenir. Les sens qui nous maintiennent avec exactitude et ténacité dans le présent et dans un lieu n'exerçant plus leurs fonctions limitatrices, elle peut voir se dérouler ce qui n'est plus et ce qui n'est pas encore. Apulée, avec l'affabulation propre à son siècle, montrait l'âme ascensionnant dans l'atmosphère hantée de

démons et, de là, embrassant à la fois tous les aspects du temps. Charles Richet — dessinant par une comparaison heureuse la ligne ténue qui sépare la monition de la prémonition — montre un observateur qui, placé sur une haute montagne, voit, grâce à ses lorgnettes, des malfaiteurs préparant un déraillement au sortir d'un tunnel et, plus loin, dans une gare, un voyageur qui va monter dans le premier wagon du convoi : s'il prend note de ces deux faits, puis oublie qu'il les a vus de ses propres yeux, cet observateur tiendra entre ses mains un remarquable exemple de prémonition. Ce sont là des images. Mais l'âme, à ce degré, entre en contact avec la durée : seulement le sujet d'une expérience de cryptesthésie s'y arrête, tandis que l'âme qui veut rejoindre Dieu le dépasse (1). A ce degré donc, si l'âme, mue par une force intérieure, a entrepris de s'élever jusqu'à l'état théopathique, elle peut acquérir, au cours de l'extase, des notions générales sur les événements et recevoir ainsi le don de prophétie. Si, douée de certaines qualités particulières, elle cherche seulement, en s'isolant du monde sensible, à connaître un fait passé ou futur, il s'agit de voyance. Dans les deux cas il y a perception, par l'âme séparée des sens, de faits disparus ou encore à naître, et la similitude, ici encore, est frappante.

Enfin l'âme libérée, qu'elle s'élève vers les régions mystiques ou qu'elle dirige son activité vers des recherches

(1) A titre de simple indication, il y a lieu de signaler ici qu'à ce même degré se manifesteraient des phénomènes physiques qui rentrent dans le domaine des faits soumis aux recherches de la métapsychique, tels que la lévitation. Les hagiographes nous rapportent, en effet, que l'on vit un jour saint Jean de la Croix et sainte Thérèse au parloir d'Avila, en extase de part et d'autre de la grille, et flottant à plusieurs pieds du carrelage. Les Yoghis, au début de leur entrée en transe, sentent la pesanteur de leur corps diminuer et parfois quittent le sol. Bien des phénomènes de cet ordre ont été catalogués, depuis le récit qui nous montre des sages hindous assis en demi-cercle dans l'espace et recevant Apollonius de Tyane, jusqu'aux faits enregistrés par W. Crook. De telles manifestations ne pourraient être aujourd'hui acceptées que sous un sérieux contrôle photographique.

que notre condition habituelle nous empêche logiquement de poursuivre, passe de l'habitat matériel et limité à un autre mode d'existence. Cet élargissement des possibilités spirituelles, qu'il soit dû à la mystique ou à la métapsychique, nous laisse ainsi entrevoir un monde où le temps et l'espace sont remplacés par la durée et par l'infini, où, dans des conditions rarement atteintes, l'âme se trouverait à même de saisir la succession entière des faits et l'essence des choses. Il y aurait peut-être, pour les métapsychistes, des recherches curieuses à poursuivre dans cette direction.

Un tel rapprochement entre la haute mystique et des exercices de cryptesthésie ne doit choquer aucun esprit : l'activité, sous sa forme inférieure ou supérieure, n'implique nullement la grandeur ou la banalité de la matière sur laquelle elle s'exerce. Il n'aboutit nullement à mettre sur le même plan une voyante et saint Jean de la Croix, mais il nous permet de nous rendre compte que la voyante aborde, sous un angle rétréci et dans les régions inférieures, le même monde dont les cimes rayonnent, pour le mystique, de la vision divine — le monde des causes. Le poète médiocre qui traduit son émotion en images fatiguées aborde cette même sphère de l'inspiration où flottent les grands symboles neufs qui donnent à Shakespeare ou à Hugo leur lyrisme et leurs foudres.

Évidemment, ces concordances établies, l'esprit revient invinciblement au problème que j'éludais aux premières pages de cette étude : la transcendance des faits. Il ne faut cependant l'évoquer encore que pour l'éluder à nouveau. Certes, nous sommes entourés d'apparences. Si nous regardons au-dessus de nos têtes, nous n'apercevons en réalité que des superpositions de cieux, étagés pour nos regards selon la rapidité de la lumière : un mélange de siècles nous fausse le firmament. Et si nous regardons en nous-mêmes, qu'est-ce que cette illusion du présent ? Nos doubles sont en voyage dans le temps. L'homme,

d'autre part, semble atteindre mais temporairement et souvent superficiellement, au delà de ces apparences, un monde où se dissipent nos catégories, où disparaissent les antinomies. Seulement les privilégiés qui ont pu dépasser nos expériences habituelles nous rapportent bien de ce monde, nous l'avons indiqué, la même impression, mais ils ne la traduisent pas par les mêmes phrases. S'il est frappant que les mêmes méthodes de désappropriation, de délaissement des sens, aboutissent aux mêmes perceptions, puissent déclencher les mêmes dons de prophétie ou de voyance, il est non moins frappant que ces investigations, confrontées, ne fournissent pas une identique vision de l'universel. Et sans doute nous pouvons expliquer par la poésie particulière de chaque pays les dissemblances de certaines peintures et que Jean de la Croix traverse la nuit obscure alors que le mystique persan passe par les vallées de la recherche, de l'amour, de la connaissance : le désaccord est plus profond. Lorsque tant de mystiques, que ce soit Ruysbroeck l'Admirable ou Farîd-ed-Dîn-Attâr, envisagent l'unité sous le même aspect d'un océan, l'image est semblable; la différence vient de ce que ces océans ne reflètent pas les mêmes cieux.

Chaque initié apporte ainsi sa formule particulière. « Mais, écrit Ibn al 'Arif dans son *Mahîsin al Madjâli*, Dieu ne se voit, comme avec les yeux, que lorsque les formules s'évanouissent. » Comment franchir, précisément, ces affirmations variées dans lesquelles se résument, se concrétisent, les expériences de tant de hauts esprits que nous ne pouvons taxer ni de supercherie ni d'illusion? Comment arriver au stade où l'on dépasse définitivement les expressions diverses? L'important est de ne pas perdre de vue les quelques données qui nous sont fournies comme le signe, auquel chacun a donné l'empreinte de sa propre philosophie, qu'une accession à certaines clartés ne nous est pas définitivement interdite. Pour reprendre une phrase du Renan de 1845, rien n'est

plus affreux que la peur d'être dupe. Il faut ajouter que rien, non plus, n'apparaît plus stérilisant. Ne négligeons aucune des puissances parmi celles qui sont proches de nos mains humaines. Nous sommes enfermés dans une salle, éclairée d'une lumière fabriquée, qui possède plusieurs portes, ouvragées ou sévères mais toujours closes. Nous savons bien qu'au delà s'étendent à l'infini les paysages véritables, qu'au delà brille une substantielle lumière. Secouons les portes, qu'elles soient la religion, la poésie, la science : l'une d'elles finira peut-être par céder pour nous laisser apercevoir enfin les perspectives de la réalité.

Au surplus les formules en question, pour être diverses, n'en sont pas moins précieuses. Elles nous mettent à même d'éprouver la sensation que nous ne sommes pas réduits à nos apparentes limites. Et nous devons toute notre gratitude à ceux qui, comme saint Jean de la Croix, se sont efforcés de nous faire bénéficier de leurs expériences privilégiées, qui ont essayé de nous tendre les clefs d'or des évasions célestes et qui nous permettent d'entrevoir, à travers le voile aux grands plis mystérieux, la possibilité de la Connaissance suprême.

EMMANUEL AEGERTER.

LE NOM QUI CHANTE

Dans les vagues éteintes où perle le vent
Dans les cœurs broyés par les roues du temps
Et partout semé de hublots déserts
Le ciel me prend tout Tout me désespère

S'il me restitue un limon sans air
Où les effigies mordues par le gel
Les yeux dénoués n'ont plus pour lumière
Qu'un falot drapé de sombres éclairs

S'il me veut absent privé de soleil
Et si j'ai roulé sur les pierres d'ombre
Je garde figé au fond des prunelles
Le Nom dévoré par la meute blonde

Le Nom enferré par les chaînons rouges
Une fois forgé au feu du voyage
Une fois rivé à la voix qui bouge
Et qui meurt debout au mur des otages

Celui qui franchit le son des couchants
Toujours refleuri et toujours sanglant
Meule où s'amincit le couteau tranchant
Que le souvenir dépose en partant

Ses syllabes hâlées me parlent de voiles
De goudron luisant de rogue et de sable
Un filet d'azur happe ses étoiles
Il tourne à jamais semant ses pétales

Le Nom sans effroi enchâssé de vert
Comme un peuplier tintant sur le soir
Comme un bond rompu sur le toit des mers
Dont le souffle errant disperse le noir

Oublié perdu toujours désarmé
Douce flottaison sur les vases mortes
Et qui cherche encore en ouvrant les portes
Les bouquets d'écume et les voix fanées

Nom qui restera dormeur et plaintif
Sans savoir qui passe à la nuit au jour
Sans savoir tresser la soif des récifs
Et les cordes lâches aux mains de l'amour

Verras-tu ton ombre attiser le ciel
Recouvrir la chambre où le gel s'enlise
Verras-tu gicler sur le mur des veilles
La gerbe de larmes la plaie qui s'aiguise ?

Ton Nom transpercé oriflamme d'encre
Aux plis du labour torride du sang
Ton Nom empalé aux pointes de l'ancre
Et qui teint de fiel mes moindres accents

Je te quitterai je te reprendrai
Toujours lisse frais comme un col de biche
Voyageur fardé de cendre et de grès
Qui n'a plus pour faim qu'une terre en friche

Mais parfois tu sombres au cœur du matin
Tes lettres de feu embrasant la proue
La sève immergée des songes éteints
Fleurit l'emmuré de branches de houx

Rien ne te dépeuple et rien ne t'effeuille
Bel arbre de chair d'où naît le rayon
D'où roulent les cris hissés par le treuil
Qui arrache aux voix leurs derniers festons

Tu chantes à la vitre une chanson morte
Tu chantes au laurier l'éclat de l'averse
Tu chantes si bas que l'écho des grottes
Ravit au rocher le trait qui le perce

Ce n'est pas si près ce n'est pas si loin
Mais par le détour suave des sources
Je te vois faiblir au fond du ravin
O Nom décharné rompu par la course

Je ne t'ai pas dit les chambres de quart
Où la lampe oscille en touchant ton front
Des bouffées d'embruns neigent sur les phares
Et il n'est plus temps de cacher ton Nom

La terre te cerne et tes ailes vides
Ne sauraient plus fuir vers leur nid désert
Et jusqu'au profond secret de tes rides
Je trouve le soc de mes yeux ouverts

Rends-toi à mes larmes à mon souvenir
Nu comme une perle nu comme une aurore
Rends-toi à la voix qui sut te polir
Rends-toi C'est assez Je t'appelle encore

Même le fossé que le genêt grise
Qu'un désir d'oiseau recouvre de flammes
Même le cadran qu'un mage éternise
Même ma rancœur baignent dans ton âme

Je te rejoindrai au signal du temps
A force de rames et de voiles hissées
Quand la houle aura sur son blason blanc
Nos deux miroirs vides d'ombre entrelacés

Mais pour te guérir des jours incrustés
Sur les parois frêles qui sanglent ton front
Plongeur agrafé aux crocs du Léthé
Je te cueillerai l'éponge sans nom

L'éponge au rucher croulant des hier
L'éponge buveuse où la lie s'enroule
L'éponge aux pigments de rage et de fer
Pour te flageller pour que tu la foules

Et plus vive alors qu'une nuit d'éclairs
Plus lavée qu'un os dans l'eau des ténèbres
Sur tous les îlots ancrés sur la mer
Une autre saison t'ouvrira son cœur.

LE NAVIRE ARGO

A qui donc ce sang qui drape la route
A qui ce silence en croix sur le monde
Et tous ces déserts blanchis par la lune
Qui tournent sans bruit autour de mon front?

A qui ce hibou qui clame sa honte
De n'avoir pour chant qu'un éclat de soufre
Et deux soleils morts rivés à son ombre
Deux soleils éteints dans la lie du gouffre?

A qui cette nuit qui trace sa courbe
Sur le marbre blond du dernier cadavre
A qui ces haleines figées dans la tourbe
Ces fumées d'adieu neigeant sur les havres?

Rien n'est plus à moi si les bourgeons même
N'ont plus pour destin que des fruits amers
Si le ciel halète en traînant ses chaînes
Si le cri découd le flanc de la terre

Un éclair de plomb remplit ses prunelles
La belle de mousse immolée sur l'ombre
Et qui dans les flots brisés de ses ailes
Cherche le rayon parti du Levant

Mais le clair descend les routes du monde
Chassant le troupeau tintant des couleurs
Une lourde meute décime la ronde
Des feux accourus dans le ciel veilleur

Noir La nuit encore et des lauriers froids
Sur les crânes lisses évidés de chants
Sur les regards gourds mangés par l'adieu
Sur la voix qui meurt en robe de sang

Que de printemps vifs broyés par l'enclume
Sans avoir conquis le vent de haut bord
Sans avoir franchi la barrière d'or
Où la diane hèle l'aube appesantie

Qui donc aujourd'hui touchera l'épaule
Des statues géantes debout sur les pôles
Et tendant leurs mains tachées de nécroses
Au vaisseau qui tangue sur les mers en fleurs?

Le carquois est vide et la flèche veuve
Sur des proies muettes achève sa course
Ah que s'ouvre enfin une tombe neuve
Un palais d'air bleu sous la voûte rousse

Puisqu'il n'y a plus de blondes distances
Ni de clairs midi ni de rouges heures
Puisque tout est sombre et que l'espérance
Dans le champ qui marche oublie la moisson.

MICHEL MANOLL.

OCCIDENT ET RÉVOLUTION

CARACTÈRES DES RÉVOLUTIONS D'OCCIDENT.

Examinons les principaux caractères des révolutions d'Occident. Toutes sont l'œuvre du chef et de la minorité qui prennent en charge le destin de la masse. Dans le désordre qu'ils parviennent à rendre insupportable, l'énergie afflue vers eux comme vers l'aimant la limaille de fer. Autant leur volonté paraît supérieure aux yeux du commun, autant elle s'éprouve elle-même comme un instrument surhumain ou divin. Le pathétique de nos révolutions — même les plus « athées », les plus destructrices des formes religieuses établies — vient du débat entre les fins surhumaines et les moyens trop humains qu'elles ouvrent parmi des peuples sensibilisés par elles-mêmes aux valeurs sacrées. Le moment où ce n'est plus ni l'ordre établi ni Dieu, innocents par nature de nos tares humaines, mais un homme ou un groupe d'hommes qui assume le destin de ses semblables, est toujours un moment dramatique.

Ce moment n'est pas nécessairement celui du désarroi religieux, de la misère physiologique, de l'injustice sociale ou de l'humiliation nationale portés à leur comble. A l'extrême du malheur pour un civilisé, à l'extrême de l'innocence primitive, les fellahs et les coolies, indifférents jusqu'ici à l'amélioration de leur sort, poursuivent impassiblement leur existence végétative, à travers pestes, famines,

guerres et révolutions. Nietzsche remarque (1) : « A l'époque où l'Église était le plus corrompue, c'est en Allemagne qu'elle l'était le moins, c'est pourquoi la Réforme prit naissance dans ce pays; c'était le symptôme d'une répugnance insurmontable pour la moindre corruption. » A Faguet qui disait que notre Révolution de 89 s'était faite simplement « parce qu'on crevait de faim », Bergson répond à juste titre (2) : « A supposer que ce soit exact, il faudrait expliquer pourquoi c'est à partir d'un certain moment qu'on n'a plus voulu crever de faim. » Avant le fascisme, une série presque ininterrompue de vraies défaites, de victoires et de paix manquées n'avait guère excité le sentiment national italien. Si parmi toutes les classes sociales du XIXe siècle, le prolétariat dégageait le plus d'énergie révolutionnaire, c'est moins en raison de sa misère que de sa disponibilité, de son asservissement par le capital au monde des villes ou des machines, que de son arrachement par la grande industrie à la glèbe, et au rythme éternel des travaux et des jours. Marx lui-même, parlant avec dédain du *Lumpenproletariat*, c'est-à-dire des ouvriers déjà usés par la condition prolétarienne, disait qu' « il sera plutôt disposé à se laisser acheter par des manœuvres réactionnaires ». Et si les indigènes rejettent un jour les colons à la mer, ou si les jaunes écrasent les blancs sous le nombre, ce sera parce que ceux-ci, en les exploitant, les délivrent des servitudes naturelles et leur fournissent les armes mêmes de leur libération.

Ainsi la révolution n'éclate pas au moment des plus grands désordres ou de la pire injustice; mais lorsque ses éléments les plus ardents, les porteurs de valeurs nouvelles, ont, sous la façade de l'ordre existant, accumulé suffisamment de forces pour les rendre insupportables à la majorité et pour les faire exploser. L'ancien ordre ne présente plus alors que le visage d'une fatalité haïssable. Et Renan écri-

(1) Dans *Le Gai Savoir* (trad. Vialatte, p. 113).
(2) *Deux Sources*, p. 201.

vait (1), dès 1848 : « L'extension plus ou moins grande qu'un peuple donne à la fatalité est la mesure de sa civilisation. »

Par là s'explique aussi le cours de nos révolutions. On y distingue toujours une phase de libération, et une d'intégration. Dans la première, préparée de façon plus ou moins consciente par les précurseurs — hérésiarques, prophètes, « philosophes », révolutionnaires professionnels, chefs de bandes et de groupes francs, hommes de choc de l'Occident — les énergies longtemps contenues, mais inemployées par un ordre conservateur, font brusquement explosion. Cette explosion se manifeste sous plusieurs formes. La plus évidente est celle du sacrilège, sans lequel il n'est pas de vraie révolution : sacrilège, s'entend, aux yeux des tenants de l'ordre établi, irruption de nouvelles valeurs sacrées pour les protagonistes de l'ordre nouveau. Quand Martin Lüther écrivait en 1518 : « Je me demande qui est le Pape, l'Antéchrist lui-même ou simplement son Apôtre? » quand Cromwell en 1648 jetait bas le monde féodal de la vieille Angleterre; quand Saint-Just en 1791 publiait sa réponse étonnamment libertine aux critiques d'Organt, ou Marx, en 1848, le *Manifeste du Parti Communiste*; ou quand, plus simplement, en 1922, Mussolini faisait prendre aux anarcho-conservateurs constipés, qui se croyaient installés dans le désordre de l'Italie pour l'éternité, leurs premières purges à l'huile de ricin, ils jetaient chez leurs adversaires une terreur sacrée, signal de toute révolution. Français, rappelons-nous que le manifeste « néo-socialiste » de Déat, Marquet et Montagnon suffisait naguère à épouvanter Léon Blum.

Cette terreur désarme la violence physique plus qu'elle ne la multiplie. Les révolutions sont d'autant plus sanglantes qu'elles se présentent comme moins foudroyantes et moins sacrilèges. Et c'est lorsque les mouvements néces-

(1) Dans *l'Avenir de la Science*.

saires de l'histoire ne sont pas voulus qu'ils explosent avec une violence anarchique. Les républicains espagnols, qui appelaient révolution leur accès au pouvoir en 1931, se flattaient d'épargner à leur pays les horreurs de la guerre civile. Et l'on soutiendrait sans paradoxe que seuls ceux qui ont lutté durement pour le pouvoir sont capables de l'exercer avec mesure, parce qu'ils en connaissent le prix. A l'inverse, la révolution nationale...

Terreur pour les uns, saturnales pour les autres. Mais la phase libératrice des révolutions n'a qu'un temps. Quand le peuple parisien eut fêté l'écroulement de l'Ancien Régime, quand Lénine eut fini de danser à la joie d'avoir franchi le cap des Cent-Jours de la Commune, quand les hitlériens en eurent assez de brandir les torches de la libération allemande, tout en pillant les Juifs : il fallut bien ensuite procéder à l'organisation d'un ordre nouveau, et à l'intégration des énergies libérées par la révolution.

C'est alors que les vainqueurs, dans la guerre civile comme dans la guerre étrangère, ont à faire preuve de leur capacité politique, et de leur aptitude à maîtriser, centraliser et redistribuer les forces déchaînées par les prophètes, les avocats ou les agitateurs. C'est alors aussi que se joue le grand drame de la révolution, où elle paraît se retourner contre elle-même, opposer ses moyens et ses fins. Dans son propre sein, ceux qui la chérissaient pour elle-même et ceux qui la voulaient pour établir un nouvel ordre commencent à s'entre-déchirer. Lüther, jetant l'anathème contre la révolte des paysans, déclare : « Mes pires ennemis ne m'ont pas assené un coup aussi dur que celui de ces amis. » Robespierre réclame « les moyens de la dictature pour assurer la liberté », mais répète avec dégoût : « Du sang, toujours du sang. » Staline se débarrasse de tous les protagonistes de la révolution d'octobre, en particulier du théoricien de la révolution permanente. Et Hitler, proclamant que : « L'organisation du parti est un mal inévitable », abat Roehm, son compagnon d'armes, de ses

propres mains. Les archanges de la révolution choisissent ce moment pour disparaître, éclipsés par les figures césariennes. « Quelqu'un ce soir m'a flétri le cœur », s'écriait Saint-Just sur le point de mourir.

Ce quelqu'un, quel qu'il fût, n'était autre qu'une incarnation de l'irrésistible histoire. Toute réforme religieuse tend à se stabiliser en se sécularisant, toute révolution sociale, en se nationalisant, et toute entreprise de restauration nationale, en se socialisant. Bientôt elles tourneront vers l'extérieur de la communauté les énergies jusqu'alors employées au dedans. Elles passeront de la guerre civile à la guerre étrangère, et fonderont des empires, perdant en intensité ce qu'elles gagnent en extension. Et le cœur de la vie communautaire s'atrophiera, les liens sociaux se distendront, les individus jouiront et créeront pour leur propre compte. Jusqu'au moment où des couches vierges du peuple surgiront de nouveaux révolutionnaires, de nouveaux constructeurs, de nouveaux conquérants : des Occidentaux jaloux d'étendre le pouvoir de l'homme non seulement sur la nature ou lui-même, mais sur les autres hommes.

Ainsi les révolutions, loin de constituer des explosions anarchiques ou des accidents dans l'histoire d'Occident, en assurent le progrès. C'est dans leur période révolutionnaire que nos peuples sont le plus occidentaux : en proie tout entiers au prurit de recréation qui, dans les phases de repos communautaire, possède les individus. Et quelle que soit l'image harmonieuse que l'on aime à donner de l'histoire, progrès indéfini de Condorcet, éternel retour de Vico, alternances de systoles et de diastoles gœthéennes, ou dialectique ternaire de Hegel, il faut bien constater que périodiquement l'équilibre des forces se détruit dans les sociétés, comme entre les nations. Les révolutions à l'intérieur, les guerres à l'extérieur représentent la conséquence et la solution de ces ruptures d'équilibre : elles n'en sont pas la cause, comme le soutiennent toujours les conserva-

teurs, ennemis jurés de l'histoire. Bien mieux, leur solution de continuité apparente en assure seule la continuité profonde.

Chez nous Français, qu'en eût-il été de notre pays si nos religieux, nos nobles, nos rois, nos bourgeois et nos ouvriers n'étaient entrés tour à tour en révolution, fournissant la relève de la direction de la France, chaque fois que les rênes lui échappaient des mains? Et n'est-ce point faute d'hommes nouveaux, capables de l'arracher au désordre qui progresse depuis cent vingt-cinq ans, qu'elle se meurt aujourd'hui? Notre sort, le premier à se décider avec cette netteté, est celui de toutes les grandes communautés nationales et sociales d'Occident. Dans chaque société, les races, les dynasties, les ordres ou les classes différentes ont les uns après les autres assuré le train de l'histoire. Et de même les différentes nations ont successivement pris la tête du continent. Comme si les protagonistes s'usaient fatalement sur la scène de l'histoire, et comme si dans nos sociétés et dans la société de nos nations d'Occident, montées comme des feux d'artifice, chaque composante couvait, jetait, puis étouffait sa flamme historique.

Leurs luttes, leurs triomphes et leurs affaissements sont les avatars de la Révolution, de la Guerre et de la Recréation continue de l'Occident tout entier, aujourd'hui même en demeure d'affirmer son empire sur le monde, ou de s'effondrer.

LES DIFFÉRENTES RÉVOLUTIONS D'OCCIDENT.

Si tels sont, dans leurs protagonistes, leur énergie et leur développement, les traits communs aux révolutions d'Occident, elles diffèrent suivant les génies et les âges nationaux et selon leurs formes, leurs origines et leurs intentions.

Le style des révolutions françaises n'est pas celui des révolutions anglaises, allemandes ou russes. Chaque peuple porte en permanence, dans sa nature et dans son esprit,

dans sa structure géo et psychopolitique, les points de passage obligés de ses énergies déchaînées. La stratégie révolutionnaire française, par exemple, est commandée par la situation capitale de Paris, stérile s'il est isolé, mais tenseur et redistributeur merveilleux des courants profonds de la province. Et notre haute fréquence révolutionnaire tient autant à la nervosité de notre tête parisienne qu'à la lenteur avec laquelle notre corps, nos provinces, nos communautés de base, qui garantissent normalement notre assise et nos libertés, s'adaptent aux modifications de l'équilibre social ou international. Au moment des ruptures, la tête reprend le contrôle absolu du corps pour une courte période de dictature révolutionnaire. Au contraire, la stabilité relative de l'histoire d'Angleterre est manifestement en rapport avec la continuité de ses progrès impériaux, qui occupaient son surcroît d'énergie sociale. Dans un autre ordre d'idées, le club et la section, l'artel et le soviet, le corps franc et les S. S., sont marqués du génie de leur peuple.

De même, les Renaissances italienne et française, les Réformes de Lüther et de Calvin, initiant les modernes à la libre pensée, ne se laissent pas confondre avec la Révolution de Cromwell, ouvrant l'ère du capitalisme puritain, avec la Révolution de 89, inaugurant le XIXe siècle libéral, ou celle de 93, présidant aux nationalismes actuels. Celles-ci à leur tour sont aussi loin de l'internationalisme de Marx et de la Révolution d'octobre que du fascisme, de l'hitlérisme et du phalangisme.

Enfin, les révolutions qui font éclater un déséquilibre intérieur paraissent s'opposer à celles qui naissent d'une humiliation ou d'une contrainte extérieures. Les « révolutions sociales », qui tendent au reclassement des forces internes, songent d'abord à une nouvelle répartition des biens, des charges et des honneurs dans la communauté; et n'envisageant de celle-ci que sa structure sociale, elles croient pouvoir ignorer les frontières nationales. Les

« restaurations nationales » au contraire cherchent à rétablir l'existence de la communauté menacée du dehors par une guerre, un traité de paix ou l'ordre international existant : elles peuvent s'imaginer qu'elles régleront le problème de la défense nationale en vase clos et sans égard de la question sociale.

La grande querelle du XIXe siècle entre historiens nationalistes et économistes prêchant l'Internationale, entre révolutionnaires de l'*être* de l'homme et de son existence temporelle, historique et, en fin de compte, métaphysique, et révolutionnaires de l'*avoir*, de la propriété, de la production, de la connaissance scientifique, de la puissance de l'homme sur la matière et l'espace, n'est pas encore vidée. Ceux-là poussent vers l'avenir des nations éblouies par leur grandeur historique : leurs mots d'ordre sont renaissance, réveil et résurrection. Ceux-ci écartent des fatalités, des misères du passé les sociétés qu'ils excitent aux cris de « liberté » et « émancipation ».

Cette distinction n'a pourtant de valeur que de classification : les origines et les intentions différentes de ces types de révolution finissent par se rejoindre sous la grande poussée de l'histoire. Et de fait, le double aspect national et social d'une même communauté, selon qu'elle se considère en elle-même, ou par comparaison, par opposition à d'autres, n'est pas plus contradictoire que les profils d'un visage. Laissons à MM. Maurras et Spinasse les querelles sur la primauté du nationalisme ou du socialisme, qui occupent une presse vide de toute substance. Ne citons pas même l'exemple du national-socialisme allemand, à des Français attardés, encore aveuglés par le siècle obscur et secret des Lumières, s'échinant à démêler les « survivances réactionnaires » et « les éléments de progrès ». Hitler a tranché ce faux nœud gordien.

Marx, poussant l'internationalisme plus loin que l'Église romaine, le calvinisme genevois ou la haute finance, fait néanmoins une constatation dangereuse pour les sans-

patrie : « Quoique la lutte du prolétariat contre la bourgeoisie ne soit pas nationale par son contenu, elle l'est par sa forme. Le prolétariat de chaque pays doit naturellement d'abord venir à bout de sa propre bourgeoisie. » On sait la lutte à mort ouverte par cette constatation — en même temps que par la pression des faits — entre staliniens, partisans du socialisme dans un seul pays qui tendait nécessairement à se nationaliser, et trotzkystes qui réclamaient l'internationalisation immédiate de la révolution permanente.

Pour reprendre la distinction facile, mais significative de l'être et de l'avoir : toute révolution dans l'avoir de l'homme, autrement dit dans ses conditions de vie économique et dans sa structure sociale, appelle une révolution dans son être, par conséquent dans son existence historique et métaphysique, et réciproquement. Pour survivre, le nationalisme est contraint de se socialiser, le socialisme de se nationaliser. Et déjà dans l'ordre physique, les théoriciens de la relativité ont démontré que rien ne se situe dans l'espace sans se situer dans le temps.

Les révolutions qui se prétendent internationales et qui, de fait, rayonnent toujours au delà de leurs frontières, ont tôt fait non seulement de retourner à leurs traditions historiques, mais d'exploiter à des fins nationales leur puissance d'explosion internationale. Le cas des Jacobins, passant en quelques mois des guerres révolutionnaires de libération à la politique séculaire de conquête des frontières naturelles, n'est pas moins typique que celui de l'U. R. S. S. usant du Komintern au service de l'impérialisme russe. A l'inverse, les révolutions totalitaires du XXe siècle, farouchechement nationalistes au départ et dressées contre les internationales de l'argent, des Juifs, des Églises, de la social-démocratie et du communisme, ont rapidement eu un écho et des partisans dans tous les pays d'Europe et même du monde. En sorte que Mussolini pouvait dire à la fois : « Le fascisme n'est pas un article d'exportation », et « l'Europe

du XXe siècle sera fasciste ». Double contradiction, plus apparente que réelle, où s'exprime le fait que d'une part, pour sauver leur existence, leurs mythes et leurs principes nationaux, les fascistes ont affaire à des problèmes qui se posent d'une façon supranationale — en particulier aux Internationales — et que d'autre part, pour assurer leurs conquêtes économiques et sociales en face des pays capitalistes, pour rester le foyer de la révolution internationale, les communistes sont contraints à s'organiser sur le plan national.

Enfin, la distinction reprise par nos démocrates impénitents entre les révolutions de « libération de l'individu » — 89 par exemple et à sa suite l'Europe libérale — et celles d' « oppression par l'État » — voyez les totalitaires d'aujourd'hui et notre Europe nationale-socialiste — n'est pas moins superficielle. Parmi les sornettes modernes, la dialectique qui oppose de façon absolue l'Individu à l'État rejoint l'idée bourgeoise, selon laquelle les Français « individualistes » seraient incapables de concevoir le rôle révolutionnaire de l'État.

Leur grande révolution fournit précisément la preuve du contraire. 93 et 89-92, Jacobins de la Convention et Girondins de la Constituante, centralisateurs et fédéralistes, ceux qui défendirent la liberté de la France par la dictature du Comité de Salut Public et ceux qui rêvaient d'assurer la liberté des Français par des déclarations de Droits et des proclamations de paix au monde, s'opposent, se mêlent et se succèdent d'une façon nécessaire et inextricable. Un historien allemand, tirant des exemples concordants de la Renaissance italienne, de la Réforme luthérienne, de la Révolution française, et de l'Idéalisme allemand de 1800-1815, une leçon de sagesse, a écrit (1) : « Là où la mesure est gardée, l'histoire tendra toujours à un équilibre fécond entre la nécessité de l'État et le droit de

(1) Rudolf STADELMANN : *L'État et la Liberté.* (Cahiers de l'Institut allemand : Sorlot. 1941, p. 39 sqq.)

l'individu à la liberté. » En revanche, Dieu sait quelle dictature nos rêveurs actuels de communautés naturelles et de personnes humaines sont en train de nous préparer...

ÉVOLUTION DES RÉVOLUTIONS D'OCCIDENT.

Mais au lieu d'isoler les révolutions de l'histoire et de les opposer abstraitement l'une à l autre, considérons-les dans le cours même de l'évolution des peuples occidentaux et, à travers ces peuples, de l'Occident tout entier. Nous constatons alors que plus ils avancent en âge, et plus les traits essentiels de leurs révolutions tendent à s'accuser. En sorte que si les problèmes de la révolution s'internationalisent ou s'universalisent, ses solutions dans les différents pays se spécifient à la fois selon leurs génies nationaux et leurs âges historiques.

Et tout d'abord, la fréquence croissante des révolutions saute aux yeux. Malgré leur répétition dans tout le cours du XIXe siècle, elles conservaient encore pour nos pères le prestige de la catastrophe. Elles sont en passe de devenir une fonction naturelle de tous les peuples évolués (il se fait d'ailleurs aujourd'hui un véritable abus du mot, sinon de la chose). *Luttant sur deux fronts* contre les conservateurs et les anarchisants, contre ceux qui devant l'histoire à faire s'accrochent au passé, ou contre ceux qui le nient, elles les délivrent à la fois de leurs éléments de sclérose et de dissolution.

Déjà Machiavel, en précurseur génial de la politique moderne, réclamait qu'une société se rénovât au moins tous les dix ans (1). Aujourd'hui, certains font la théorie de la révolution permanente : citons seulement Léon Trotzky (2), ou l'un des rares penseurs de la révolution nationale, Jean Gattino (3), qui déclare qu' « elle doit être

(1) MACHIAVEL : *Histoire sur la Première Décade de Tite-Live.* (Livre I, chapitre 9.)
(2) *La Révolution permanente.* (Rieder, 1929.)
(3) *Essai sur la Révolution Nationale.* (Grasset, 1941.)

permanente ». Théorie excessive, sans doute, qui confon la révolution avec les principes qu'elle entreprend d remettre en vigueur. Eu égard de ces principes, Hitle déclarait, en pleine période révolutionnaire, que dans mill ans l'Allemagne serait encore nationale-socialiste.

Mais à défaut de révolution permanente, il faut bie constater l'apparition, depuis près d'un siècle, de perma nents de la révolution : ceux-là mêmes que Péguy appelai avec dédain « les révolutionnaires professionnels ». Le rôl des partis modernes, dont l'organisation dure, fidèle e nerveuse, échappe aux crises, aux accidents de l'histoir et aux mouvements de l'opinion, est justement de fraye à la révolution un passage vers le pouvoir central et, aprè son triomphe, de la sauvegarder. En France, le P. C. rest le modèle.

En second lieu, les révolutions mobilisent des ressource et des masses croissantes. Puissamment servies par le moyens actuels de communication et de diffusion de l pensée, elles dépassent le cercle étroit des professeurs ou de des avocats. Elles touchent les individus non seulemen dans leurs raisons ou leurs passions publiques, mais dan leurs instincts et leur vie intime : la propagande, aujour-d'hui, active la natalité. Elles font éclater les frontière naguère encore discernables entre l'économique, le socia et le politique, entre les mœurs et les lois, et même entre le spirituel et le temporel. C'est précisément parce que les révolutions modernes tendent à engager des communautés entières qu'elles se nomment *totalitaires*. Nous verrons que la France, premier pays d'Occident où les risques de mort équilibrent les chances de renouvellement, est mise en demeure de faire une révolution totale, ou de disparaître de la scène de l'histoire.

Serrons de plus près cette évolution des révolutions, qui nous donnera la clef du problème révolutionnaire actuel. Elles tendent toutes à résoudre une rupture d'équilibre entre la nature d'un peuple et sa puissance de recréation,

entre les forces qui l'entraînent à la décadence et à l'inertie — servitudes naturelles ou hypothèques de l'âge, usure de cette volonté de puissance, de cet instinct de conservation des familles, des races ou des classes qui sont à proprement parler la matière première de l'histoire ; intervention des masses, menace et pression croissante des pays voisins — et les ressources de survie ou de résurrection arrachées tant à la nature qu'à l'inertie des masses par la volonté des *minorités*. Ce déséquilibre est d'autant plus considérable qu'il intéresse des peuples plus évolués.

Car d'une part, l'usure naturelle de ces forces « qui résistent à la mort », par lesquelles Bichat définissait toute vie, y est aggravée par l'usure historique des castes, des dynasties, des races, des classes et des individus eux-mêmes sur les champs de bataille, dans les guerres sociales, dans la concurrence économique ou dans les querelles religieuses et idéologiques. L'adorable Clio, que nous entretenons tous, mène un train de vie d'une prodigalité folle. Ajoutons-y les facilités offertes par la science, l'économie, la publicité et la propagande à la loi du moindre effort des masses, qui est, avec la volonté de se surmonter des minorités, la grande caractéristique de l'Occident. En sorte qu'il est bien plus aisé pour les peuples modernes de crier « vive ma mort » que pour celui de la Florence du Moyen Age, ou d'user d'une façon mortelle de leur surcroît d'énergie.

Marx parlait naguère des apprentis sorciers du capitalisme — qui étaient d'ailleurs de petits garçons auprès des « medecinmen », du stakhanovisme. Eugène Schueller constate (1) que « dans un monde où chaque homme dispose d'une énergie de 10 C. V., nous continuons de vivre avec des lois, des règles, des habitudes de l'homme manuel qui valait mécaniquement ce que vaut l'organisme humain,

(1) *La Révolution de l'Economie* (Édition S. E. M. P. 1941, p. 13 sqq.).

c'est-à-dire $\frac{1}{10}$ de C. V. » Alexis Carrel a bien dit que l
drame du moderne n'est pas seulement dans sa désadapta
tion de la nature, dans sa *Weltentfremdung*, comme disen
les Allemands : ses vertus maîtresses, la volonté et l'imagi
nation, retardent sur les moyens d'exploiter le monde, l
corps humain et son psychisme même, que lui fournissen
son intelligence et sa mémoire, son histoire et sa science. I
n'a pas pris conscience de ses nouvelles mesures.

Mais d'autre part, les peuples d'Occident disposent d
moyens renforcés pour échapper à cette course à la mor
qui est celle de toute vie. Pour la première fois dans l'his
toire du monde, Agis et Cléomène tentèrent, vers 240 avan
J.-C., d'arrêter par des lois et une révolution politique l
décadence de leur cité. Mais quelle que fût leur volonté per
sonnelle, leur puissance de résurrection collective étai
à peu près nulle. Les Spartiates d'alors se moquaient d
Lycurgue, et ni le passé ni l'avenir ne les détournaient d
s'abandonner au présent. Comme toutes les cités de cett
Grèce antique où le concept qui se rapproche le plus d
notre *volonté* moderne, celui qui s'exprimait par le term
de Βουλή, ne dépasse guère le conseil et la délibération
Sparte mourut de mort naturelle : par l'oisiveté, la discord
et la dépopulation.

Quelques années avant Jésus-Christ, une entreprise d
restauration de la grandeur primitive de Rome fut poussé
beaucoup plus loin par Auguste. Il ne se contenta pa
de combattre dans toute leur étendue les fléaux qu
accablent les sociétés oublieuses de leurs dieux : nul dout
que l'encouragement au mariage, ses primes aux union
fécondes, ses pénalités contre les célibataires et les ménage
stériles ne retinrent Rome, pendant des décades, sur la voi
de la décadence (1). Il s'attaqua à la source même du mal
c'est-à-dire à la profanation par les Romains de leur

(1) Cf. Léon Homo : *Nouvelle Histoire Romaine*. (Fayard, 1941
p. 312 sqq.)

valeu s sacrées, et il mérita bi n le nom que lui donna Tite-Live : « F ndateur et restaurat ur de tous les emples ». Curieux destin de Rome, qui fut la première parmi les sociétés indo-européennes à honorer les dieux *nationaux* : telle fut la source de sa grandeur impériale (1). Elle tendit obstinément, malgré des sages comme Auguste, à mettre sa force autochtone au service des divinités barbares de l'Orient, pour fonder enfin, sur ses propres ruines, la première puissance internationale du monde : celle du catholicisme. Les fascistes le rappellent volontiers aujourd'hui (2).

Or ce n'est point par hasard si, à l'origine des grandes révolutions religieuses, politiques et sociales, qui fixèrent la figure de l'Occident, se retrouve une méditation passionnée sur la déchéance naturelle à l'homme, et sur ses moyens humains de se reconquérir. Que ce soit le dogme chrétien du péché originel et de la rédemption, qui reste l'un des moteurs les plus puissants des modernes; le *Discours sur la Première Décade de Tite-Live*, où nos hommes d'État n'ont pas fini de chercher des leçons de sagesse politique; les *Considérations sur la Grandeur et la Décadence des Romains*, auxquelles nos Jacobins puisèrent autant d'enseignements réalistes et virils que les Girondins d'illusions à Rousseau et Condorcet; l'*Histoire de la Décadence et de la Chute de l'Empire romain*, de Gibbon, au moment même de la constitution de l'Empire britannique; ou la passion de Nietzsche, prince des totalitaires, qui annonçait à la fois le crépuscule des dieux et la venue du surhomme : c'est toujours par des sursauts d'énergie contre le retour à l'inertie naturelle, ou contre les fatalités que les hommes se préparent à eux-mêmes, que se marquent les progrès de l'Occident. Le XXe siècle a organisé, systématisé ces sursauts sur une échelle sans précédent.

(1) Cf. Georges Dumézil : *Mars, Jupiter, Quirinus*. (Éditions de la N. R. F., 1941.)
(2) Cf. par exemple Giulio Evola : *Il Imperialismo pagano*. (Rome 1931.)

LA RÉVOLUTION DU XXe SIÈCLE.

En vain le pessimisme intéressé d'un Spengler nous trace-t-il un tableau des civilisations modernes réglées, comme elles pouvaient l'être en effet jadis, sur le cours des saisons, les époques géologiques ou les âges de la préhistoire. En vain Drieu la Rochelle, à jamais blessé dans son patriotisme, constate-t-il les progrès de notre décadence du jour même où les Français s'ouvrirent à la France (1). Il n'y a pas ici-bas de progrès ni de déchéance absolus : dès le premier souffle de vie, nous marchons également vers notre perte et notre salut. Alors même que nos valeurs sacrées sont altérées par l'esprit libertin, nos valeurs de noblesse par l'abâtardissement, nos valeurs raciales par le métissage ou ethniques par la constitution de kystes hétérogènes, notre démographie par l'engorgement urbain et la dénatalité, notre société par la lutte de classes et notre nation par le prix terrible de la guerre moderne : nous avons d'abord, ce que n'avaient presque pas les Anciens, la conscience de notre décadence et l'appétit de résurrection. Bien mieux, pour résorber les toxines de sclérose et de dissolution, de résistance à l'histoire qui se fait et d'abandon au temps qui passe que sécrète tout organisme vivant : « Nous disposons de toute la puissance des sciences naturelles pour échapper à la fatalité qui anéantit les civilisations antérieures. Pour la première fois, il semble que nous ayons en main notre propre sort », écrit Alexis Carrel. Ajoutons-y les sciences économiques, sociales, historiques et politiques.

Contre le scepticisme des masses arrachées par la vie moderne à leurs communautés naturelles, nos techniques de la propagande peuvent réveiller et satisfaire le besoin de croire qui sommeille en tout homme. Et nos libéraux,

(1) *Notes pour comprendre le Siècle.* (Éditions de la N.R.F., 1941.)

jaloux de conserver le monopole de la publicité, ont beau protester au nom de la liberté de conscience contre le « viol des foules par la propagande politique » (1), les mythes, de tout temps moteurs de l'histoire, n'ont aujourd'hui d'efficace sur les peuples que lorsqu'ils vont dans le sens de leur destin.

A l'ancienne noblesse du sang et de la terre, aujourd'hui abâtardie, nous sommes en état de substituer la sélection rationnelle et même la création volontaire de nouvelles élites dirigeantes. Après les collèges anglais, les *Ordensburg* n'en sont qu'un exemple allemand. L'eugénisme anglo-saxon, le racisme hitlérien constituent un début de réaction contre le métissage et la dégénérescence. Aux Français plus menacés que quiconque dans leur ethnie et leur démographie, dans la qualité et la quantité de leur population, d'user de plus d'audace encore. Taine, Gobineau, Vacher de Lapouge et tant d'autres ont d'ailleurs été les initiateurs de la « pensée raciste » (2). Le biologiste américain T. H. Morgan prévoyait que nous serions les premiers à user de la génétique expérimentale, parce que les premiers en danger de mort naturelle. Et Jean Rostand déclare qu'au lieu de « contrarier toujours davantage, tant par les pouvoirs de la science que par l'esprit de fraternité, le jeu sans merci de la sélection naturelle, l'humanité, si elle veut son progrès génétique, doit recourir à une implacable sélection positive » (3).

Un jour viendra, Walther Darré le remarque avec raison (4), où l'effroi de nos humanitaires ou de nos démocrates-chrétiens devant les timides essais d'autoperfectionnement ou de lutte contre la dégradation de l'espèce humaine, paraîtra aussi dérisoire que la colère de l'Inqui-

(1) Titre d'un livre du professeur Serge Tchakhotine (Éditions de la N. R. F., 1939).
(2) Cf. Ewald MANGOLD : *Frankreich und der Rassengedanke* (Munich, 1937.)
(3) *Pensées d'un Biologiste.* (Stock, 1941, p. 40.)
(4) Dans *La Race.* (F. Sorlot, 1939, p. 163 sqq.)

sition contre Galilée ou l'interdiction, jusqu'à Vésale, de disséquer le corps humain. Est-ce une insulte à la condition humaine que de vouloir l'améliorer, non seulement dans son niveau de vie, mais dans ses fondements biologiques? Et où commence, dans l'intervention de l'homme sur ses sources de vie, l'arbitraire, le sacrilège, comme disent ceux pour qui tout renforcement de nos pouvoirs est une insulte à Dieu ou à la nature? Ils acceptent déjà, négativement, les pratiques malthusianistes ou la séparation de la volupté et de la procréation; et, positivement, le pouvoir d'appel de l'industrie, qui a doublé la population du XIXe siècle, ou la multiplication vertigineuse des indigènes grâce aux moyens de subsister que leur assure la colonisation ; ou même la propagande la plus nue pour la natalité.

Contre les privilèges de la fortune, sources des guerres sociales, et contre les monopoles des matières premières, qui sont l'une des raisons des guerres nationales, la science fournit des armes de premier ordre. Elle permet de rationaliser la production et la consommation et de répartir d'une façon équitable notre surcroît d'énergie, dont le moderne jouit bien plus que de l'argent, et qui égale les plus humbles d'entre nous aux plus puissants des princes du moyen âge, entre tous les membres de la communauté. Elle lui trouve des produits de remplacement aux matières premières qui lui font défaut, elle lui garantit son « autarcie de base ». L'espace vital de la chimie est illimité. Et la science nationalisée brise les trusts et les monopoles (1).

Enfin, les moyens de communication modernes, de diffusion de la pensée, le sport, le camping, les mouvements de jeunesse, les multiples activités et débouchés du Parti, permettent de décongestionner le prolétariat urbain, d'arracher la paysannerie à sa solitude, et d'intégrer l'un et l'autre dans l'ensemble de la communauté. D'autre part, l'exemple de l'Empire français montre à quel point des colonies

(1) Cf. Anton Zischka : *La Science contre les Monopoles.* (Édition de la Toison d'Or, Bruxelles, 1942.)

jeunes peuvent ou pourraient constituer, pour une métropole vieillie, une source de renouvellement.

Les données de la Révolution du XXe siècle s'imposent successivement à tous les peuples du continent. Leurs façons de poser le problème révolutionnaire tendent à s'identifier : phénomène bien naturel, puisque la vie moderne rapproche leurs structures nationales et sociales. En 1828, Charles Dupin remarquait déjà : « Chaque âge amène des besoins sociaux qui font prendre aux hommes de la même époque des penchants, des vœux, des désirs, des déterminations analogues. » Par contre, la solution que chacun y apporte diffère selon les génies et les âges nationaux. Par exemple un pays comme la Russie, dont le prolétariat et la paysannerie conservaient toute leur sève historique, ne peut pas faire — même en réservant la question du « mysticisme slave » — la même révolution que la France, dont les instincts primaires se sont émoussés en deux mille ans d'histoire. Et pareillement, les Français de 1942, parvenus au bout de la course naturelle de leur histoire et forcés de suppléer par la volonté aux défaillances de leurs instincts, ne referont pas la Révolution de 89 et de 93, quand leur bourgeoisie était encore pleine d'assurance et de volonté de puissance.

Raisonnons *a contrario* sur ce point capital. Dans le désordre actuel des esprits, repliés sur eux-mêmes ou hypnotisés par les exemples étrangers, il faut l'élucider à fond pour situer exactement la révolution française qui vient, par rapport à celles de l'Europe du XXe siècle. Notre problème révolutionnaire actuel est moins différent de celui des Italiens, des Allemands et même des Espagnols qu'il ne l'était, en 1789, de celui des Anglais de 1648 et surtout des Américains de 1776. Et pourtant — à l'intérieur des formes nationales et sociales qui ont remplacé le libéralisme bourgeois du XVIIIe siècle — aucun politique français responsable ne peut s'imaginer qu'il le résoudra suivant la solution bolchevique, dans ce que le bolchevisme

a de russe; fasciste, dans ce que les faisceaux ont de romain; ou nazie, dans ce que le racisme a de germanique. Nous n'avons plus la naïveté des avocats qui, dans les constitutions successives de la grande révolution bourgeoise, reproduisaient presque littéralement le *bill of rights* anglais et la Déclaration d'Indépendance des États-Unis. A ce propos, rappelons aux marxistes « matérialistes » — à vrai dire, encore encombrés d'idéalisme, qui croyaient à l'internationalisme d'ouvriers *non encore* nationalisés — que les idéologies sont l'expression non seulement des différentes classes sociales, mais aussi des conditions historiques et nationales.

Pourtant, toutes les révolutions du XXe siècle répondent à des nécessités communes, qui tiennent beaucoup plus à l'époque qu'au génie et à l'âge des nations. Et ceux qui, comme Thierry Maulnier et les théoriciens de la « révolution nationale » assignent imperturbablement à la France une position d'équilibre entre « démocraties » et « totalitaires », s'échinent à rechercher la synthèse entre les survivances d'un passé condamné, et les seules chances d'avenir, autrement dit, entre le mal et le remède. Nous avons déjà noté les traits les plus saillants des révolutions d'aujourd'hui. Luttant sur deux fronts, combattant sur leur droite et sur leur gauche, mobilisant les ressources primitives de l'instinct au service d'une politique moderne, elles réagissent également contre ceux qui se laissent glisser passivement vers l'avenir, et contre ceux qui s'accrochent au passé. Elles engagent l'ensemble de la communauté dans son double aspect national et social. Nées de la guerre et de l'anarchie, elles s'arment, pour forcer le blocus de l'histoire, de la proue d'airain d'un parti, au lieu de chercher l'équilibre dans l'hémicycle d'un parlement.

Ce ne sont encore là que des caractères extérieurs. En fin de compte, ce qui distingue les révolutions totalitaires du XXe siècle des révolutions bourgeoises du siècle précédent, et notre national-socialisme du libéralisme national

de nos pères, c'est, beaucoup plus que l'idéologie, la passion, l'intérêt ou les formes politiques, une oscillation du grand pendule qui gouverne les mouvements des hommes. Nous entrons dans un nouvel âge de l'histoire. Les temps sont révolus, du « progrès indéfini de l'esprit humain », des terres vierges, du commerce illimité et d'une prospérité fabuleuse, où les hommes d'Occident, s'éveillant au pouvoir de leur technique, oubliaient la permanence et la dualité de leurs conditions de créatures et de recréateurs, et parce qu'ils se sentaient plus puissants se flattaient d'être meilleurs. Valéry l'a bien dit, le XXe siècle est le « temps du monde fini qui commence » : fini du moins selon les vues extensives, optimistes et faciles du passé.

Or il se trouve que nous sommes durement rappelés au sentiment de nos limites au moment même où nos énergies, nos pouvoirs sur le monde et les hommes sont décuplés, sinon centuplés par rapport au siècle précédent. Nous avons tous connu, nous connaissons encore l'époque scandaleuse du chômage et du stakhanovisme, de la surproduction et de la sous-consommation; de la liberté absolue des individus, y compris celle de mourir de faim, de la souveraineté sans frein des nations, libres de déchaîner la guerre sur le monde au nom de quelques dizaines de milliers d'individus; enfin, des guerres qui nous ramènent à des conditions d'existence primitive, quand jamais notre niveau de vie, matériel et moral, n'a de chances d'être aussi élevé. Pour que cette puissance formidablement accrue de l'homme ne se retourne pas contre lui-même, encore faut-il qu'elle soit mise au service de la communauté dont il fait partie, et non point d'intérêts particuliers; encore faut-il que la volonté de chaque individu reste maîtresse de son intelligence, de ses techniques, et du développement personnel de ses moyens d'action autant que de ses instincts.

Qu'on ne s'étonne donc pas si les jeunes Européens éprouvent davantage que le besoin de frayer en cosmopolites avec un monde dont ils ont touché les limites terrestres,

celui de reprendre possession d'eux-mêmes, et des hommes auxquels ils sont liés par le sang; plus que l'appétit de développer anarchiquement leurs forces, la nécessité de les organiser. Ils ne croient plus au libéralisme, qui perdit toute vertu du jour où la plupart des hommes eurent la liberté d'être eux-mêmes, mais ils veulent se libérer de tant de fausses libérations qui faisaient d'eux, en fin de compte, les esclaves d'intérêts particuliers, par l'intermédiaire des machines, des trusts, des banques, des états-majors, des manieurs de l'opinion, des internationales, et des fictions mêmes de leur esprit.

Et c'est pourquoi les révolutions nationales et sociales du XXe siècle, s'opposant au laisser-faire laisser-passer et aux principes des nationalités, ou les complétant, insistent toutes sur les devoirs qui découlent de nos droits, et sur la responsabilité qu'implique toute liberté. La liberté de développer des intérêts ou de propager des opinions privées n'est acceptable qu'en fonction de leur responsabilité devant la communauté, de même que la liberté des nations se mesure à leur responsabilité devant la communauté européenne. Ce n'est pas la dictature qui tue l'individualisme, ce n'est pas, comme le soutient Bernanos, la « race » qui détruit les nations : mais leur propre anarchie, devant la volonté de vivre des peuples d'Occident et de l'Occident tout entier.

Les derniers libéraux de ce siècle, dans tous les pays civilisés, ont minutieusement analysé le désarroi des masses modernes — et tous à quelque degré nous faisons partie de la masse — arrachées aux lois de la nature sans être intégrées à aucun ordre humain : de Valéry à Santayana en passant par Thomas Mann, Montgomery, Belgion, José Ortega y Gasset, Maranon ou Croce même. Les derniers romantiques rêvent des héros qui, succédant aux éléments actifs de dissolution, aux dandys du siècle passé, aux cyniques de ce début de siècle, recomposeront la société. « Le roman détache, en avant de la société dont il

hâte la décomposition, les héros qui par l'ensemble de leurs vertus publiques et privées l'invitent à retrouver une cohésion (1). »

Mais pour passer de ces analyses intellectuelles à des synthèses politiques, il fallait des hommes forts, sortis des couches profondes du peuple, chez qui nos deux cancers, le doute et la jouissance, n'eussent altéré ni les vertus de leur race, ni celles de l'Occident. Ce restera la gloire impérissable des révolutionnaires du XXe siècle, quelque soit le sort réservé par le prochain avenir à leurs armes et à leurs constructions politiques, de n'avoir capitulé devant aucune des fatalités que nous préparait le siècle précédent : ni sur le plan économique, ni sur le plan moral; ni dans la structure des sociétés, ni dans la politique des nations.

Comme ils ont remis nos mécaniques et nos techniques, nos arts et nos sciences à leur place naturelle, celle de serviteurs de la volonté ; comme au lieu de déchaîner les pires instincts au nom de bonnes raisons abstraites, ils ont nourri leur politique de la chair et du sang de leur peuple, les esprits « distingués », aujourd'hui, se plaignent de retourner dans un nouveau moyen âge. Eh bien, acceptons-en l'augure. Nous préférons un moyen âge à un cul de basse fosse ou à un Bas Empire. En approfondissant leurs différences nationales, les révolutionnaires de ce siècle se rapprochent du fonds commun. C'est parce qu'ils sont puisé aux sources de vie les plus profondes de l'Italie, de l'Allemagne, de l'Espagne, du Portugal et de la Roumanie et qu'ils ont pris conscience de leur nature particulière, au lieu de se transcender dans des « internationales *a priori* », qu'ils retrouvent notre bien à tous, l'Occident. Peu importe qu'ils s'expriment dans le mythe de l'Homme Blanc, de l'Aryen, de l'Empire ou de la Chrétienté. Les révolutions nationales ne sont que des épisodes de la Révolution du XXe siècle, qui fera l'Europe.

Il n'était que temps. Déjà les Occidentaux, non contents

(1) Roger CAILLOIS : *Puissance du Roman.* (Sagittaire, 1942, p. 206.)

de se quereller entre eux, se déchiraient devant les peuples et les races mêmes qu'ils avaient soumis. Ils osaient user d'hommes de couleur contre leurs frères de race. Cependant, les enfants prodigues du Far West et les formidables masses jaunes de l'Extrême-Orient rappelées par l'Occident lui-même, avec toutes la force des moyens occidentaux, à leurs vertus natives, s'apprêtent à lui donner l'assaut final.

Le XXe siècle, grâce à ses révolutionnaires, sera celui de l'affirmation de l'Occident, ou par la faute de ses conservateurs de gauche et de droite, celui de sa perte. Dans ce drame on attend, à leur rang, les Français.

ARMAND PETITJEAN.

AINSI MÉNON PLEURAIT DIOTIMA...

I

Chaque jour je m'en vais sous le ciel et je cherche, mais c'est toujours la même absence.
Je leur ai depuis longtemps tout demandé, aux sentes de la campagne;
les terres là-haut où souffle la fraîcheur, j'erre de l'un à l'autre, et de l'ombre
à la source. Et mon âme, des sommets aux vallées,
implore le repos. Ainsi la bête blessée fuit aux forêts
où jadis à midi elle reposait nonchalamment à l'ombre,
mais son gîte de verdures ne rendra pas la paix à son cœur.
Elle geint, elle ne sommeillera plus; le dard l'entraîne égarée çà et là.
La chaleur du soleil, la fraîcheur de la nuit, rien n'y fait;
en vain aux flots du fleuve elle baigne ses blessures,
en vain la terre lui offre la vertu joyeuse de ses simples;
aucun zéphyr n'apaise la fièvre de son sang.
Ainsi, ô mes amis, ainsi me semble-t-il. Est-ce dit que personne
ne peut m'ôter du front la tristesse de mon rêve?

I

Täglich geh ich heraus, und such ein anderes immer,
Habe längst sie befragt, alle die Pfade des Lands;
Droben die kühlenden Höhn, die Schatten alle besuch ich
Und die Quellen; hinauf irret der Geist und hinab,
Ruh erbittend; so flieht das getroffene Wild in die Wälder,
Wo es um Mittag sonst sicher im Dunkel geruht;
Aber nimmer erquickt sein grünes Lager das Herz ihm.
Jammernd und schlummerlos treibt es der Stachel umher.
Nicht die Wärme der Lichts und nicht die Kühle der Nacht hilft,
Und in Wogen des Stroms taucht es die Wunden umsonst.
Und wie ihm vergebens die Erd ihr fröhliches Heilkraut
Reicht, und das gärende Blut keiner der Zephire stillt,
So, ihr Lieben! auch mir, so will es scheinen, und niemand
Kann von der Stirne mir nehmen den traurigen Traum?

II

Mais à quoi bon aussi, ô Dieux de la mort,
une fois que vous le tenez, celui que vous avez réduit,
une fois, ô cruels, que vous l'avez entraîné dans la lugubre nuit,
à quoi bon cette quête et cette imploration, ou cette querelle avec vous,
ou de prendre patience au fond même de l'exil affreux
et de sourire au chant de vos fades cantiques?
A ce prix, ne onge plus à guérir et ferme les yeux dans le silence!
Mais non : un murmure d'espérance s'élève et s'enfle en toi :
tu ne peux encore, ô mon âme, tu ne peux encore
consentir à cela, et tu rêves au milieu de ton sommeil de forçat!
L'heure n'est pas aux fêtes! Je voudrais pourtant couronner mes cheveux.
Je sais que je suis seul, mais une présence amie

me vient de là-bas sans doute, et il me faut sourire tout interdit
de ce bonheur en moi au milieu des souffrances.

II

Ja! es frommet auch nicht, ihr Todesgötter! wenn einmal
Ihr ihn haltet und fest habt den bezwungenen Mann,
Wenn ihr Bösen hinab in die schaurige Nacht ihn genommen,
Dann zu suchen, zu flehn, oder zu zürnen mit euch,
Oder geduldig auch wohl im furchtsamen Banne zu wohnen,
Und mit Lächeln von euch hören das nüchterne Lied.
Soll es sein, so vergiss dein Heil, und schlummere klanglos!
Aber doch quillt ein Laut hoffend im Busen dir auf,
Immer kannst du noch nicht, o meine Seele! noch kannst du's
Nicht gewohnen, und träumst mitten im eisernen Schlaf!
Festzeit hab ich nicht, doch möcht ich die Locke bekränzen;
Bin ich allein denn nicht? aber ein Freundliches muss
Fernher nahe mir sein, und lächeln muss ich und staunen.
Wie so selig doch auch mitten im Leide mir ist.

III

Lumière de l'amour! Ta splendeur dorée, elle brille donc aussi pour les morts!
Images de temps plus clairs, est-ce vous qui éclairez ma nuit?
Salut! aimables jardins, monts où le couchant rougeoie,
sentes muettes du bocage, témoins d'une joie céleste,
et vous, regards du ciel, étoiles
qui jadis tant de fois m'avez accordé votre sacre!
Et vous, ô beaux enfants du jour de mai, vous qui savez aussi l'amour,
roses silencieuses, et vous, ô lis, je vous invoque encore!
Oui, les printemps passent, une année chasse l'autre;
dans le changement, dans le combat, dans le tumulte, ainsi le Temps roule-t-il au ciel

au-dessus des têtes mortelles, mais aux regards bienheureux il n'en va pas de la sorte
et ceux qui aiment ont en partage de ne pas vivre ainsi :
tous les jours, Diotima, et tous les ans des étoiles
n'ont-ils pas concerté autour de nous leur intime éternité ?

III

Licht der Liebe ! scheinest du denn auch Toten, du goldnes !
Bilder aus hellerer Zeit, leuchtet ihr mir in die Nacht ?
Liebliche Gärten, seid, ihr abendrötlichen Berge,
Seid willkommen, und ihr, schweigende Pfade des Hains !
Zeugen himmlischen Glücks, und ihr, hochschauende Sterne,
Die mir damals oft segnende Blicke gegönnt !
Euch, ihr Liebenden auch, ihr schönen Kinder des Maitags,
Stille Rosen, und euch, Lilien, nenn ich noch oft !
Wohl gehn Frühlinge fort, ein Jahr verdränget das andre,
Wechselnd und streitend, so tost droben vorüber die Zeit
Ueber sterblichem Haupt, doch nicht vor seligen Augen,
Und den Liebenden ist anderes Leben geschenkt.
Denn sie alle, die Tag' und Jahre der Sterne, sie waren,
Diotima ! um uns innig und ewig vereint.

IV

Nous, dans la paix d'être ensemble, comme les cygnes amoureux
qui reposent sur la berge ou balancés aux vagues
regardent dans les eaux : l'argent des nuages s'y mire
ou l'azur de l'éther ondule sous leur nage, —
ainsi allions-nous sur la terre. Le Nord
avait beau menacer, lui, l'ennemi d'amour, et préparer la plainte, le feuillage
avait beau tomber des ramures, la pluie voler au vent :
nous gardions tranquilles notre sourire, nous sentions notre dieu à nous

sous le couvert de nos confidences, dans le chant de nos âmes unies,
nous étions en paix avec nous, dans l'innocence de notre joie et notre solitude.
Mais à présent la maison m'est déserte et je n'ai plus mes yeux;
je me suis perdu moi-même en la perdant!
Aussi j'erre, aussi me faut-il vivre comme les ombres,
et ce qui me reste n'a plus de sens depuis longtemps.

IV

Aber wir, zufrieden gesellt, wie die liebenden Schwäne,
Wenn sie ruhen am See, oder, auf Wellen gewiegt,
Niedersehn in die Wasser, wo silberne Wolken sich spiegeln,
Und ätherisches Blau unter den Schiffenden wallt,
So auf Erden wandelten wir. Und drohte der Nord auch,
Er, der Liebenden Feind, klagenbereitend, und fiel
Von den Aesten das Laub, und flog im Winde der Regen,
Ruhig lächelten wir, fühlten den eigenen Gott
Unter trautem Gespräch, in einem Seelengesange,
Ganz in Frieden mit uns kindlich und freudig allein.
Aber das Haus ist öde mir nun, und sie haben mein Auge
Mir genommen, auch mich hab ich verloren mit ihr.
Darum irr ich umher, und wohl, wie die Schatten, so muss ich
Leben, und sinnlos dünkt lange das übrige mir.

V

Je voudrais une fête, mais à quoi bon? une fête et chanter avec d'autres,
mais dans cette solitude rien qui me vienne des dieux!
Mon impuissance, je le sais, cette malédiction qui me brise les membres, cette pesanteur, quoi que j'entreprenne,
c'est de rester tout le jour prostré et muet comme un enfant,
rien qu'avec une larme froide qui me glisse parfois des yeux,

— et c'est que l'oiseau qui chante m'attriste, et l'herbe des champs,
parce qu'ils sont joyeux d'être aussi les messagers du ciel!
Mais moi, dans mon cœur lugubre, le soleil et cette âme
qu'il met partout, le soleil me glace, tue les fruits,
n'est plus que crépuscule, que rayonnement de nuit,
et le ciel vain, nu comme les murs d'une prison,
me pèse, tel un fardeau, et me courbe le front.

V

Feiern möcht ich; aber wofür? und singen mit andern,
Aber so einsam fehlt jegliches Göttliche mir.
Dies ists, dies mein Gebrechen, ich weiss, es lähmet ein Fluch mir
Darum die Sehnen, und wirft, wo ich beginne, mich hin,
Dass ich fühllos sitze den Tag und stumm, wie die Kinder,
Nur vom Auge mir kalt öfters die Träne noch schleicht,
Und die Pflanze des Felds, und der Vögel Singen mich trüb macht,
Weil mit Freuden auch sie Boten des Himmlischen sind.
Aber mir in schaudernder Brust die beseelende Sonne,
Kühl und fruchtlos mir dämmert, wie Strahlen der Nacht,
Ach! und nichtig und leer, wie Gefängniswände, der Himmel,
Eine beugende Last, über dem Haupte mir hängt!

VI

Je t'ai connue tout autre, ô jeunesse! mais les prières
jamais te ramèneront-elles, jamais plus? Jamais aucune sente
ne me conduira-t-elle en arrière?
En sera-t-il de moi comme des impies jadis
qui, l'œil en feu, ont eu place pourtant à la table du bonheur,
mais bientôt saoulés, les hôtes en liesse,
ils ont perdu la voix, et maintenant,

tandis que les vents chantent au-dessus d'eux, ils attendent,
endormis sous la terre et les fleurs, que la puis ance d'un prodige
les sorte de l'abîme, les ramène, et de nouveau leur ouvre les chemins de verdure...
Oh! un souffle sacré traverse divinement l'Être de lumière
quand la fête s'anime; l'amour roule ses flots,
le fleuve, abreuvé de ciel, murmure et vit,
une voix retentit sous terre, la nuit paie son tribut splendide,
l'éclat de l'or enseveli remonte des riviè es!

VI

Sonst mir anders bekannt! o Jugend! und bringen Gebete
Dich nicht wieder, dich nie? führet kein Pfad mich zurück?
Soll es werden auch mir, wie den Götterlosen, die vormals
Glänzenden Auges doch auch sassen an seligem Tisch,
Aber übersättiget bald, die schwärmenden Gäste,
Nun verstummet, und nun, unter der Lüfte Gesang,
Unter blühender Erd entschlafen sind, bis dereinst sie
Eines Wunders Gewalt, sie, die Versunkenen, zwingt,
Wiederzukehren und neu auf grünendem Boden zu wandeln. —
Heiliger Othem durchströmt göttlich die lichte Gestalt,
Wenn das Fest sich beseelt, und Fluten der Liebe sich regen,
Und vom Himmel getränkt, rauscht der lebendige Strom,
Wenn es drunten ertönt, und ihre Schätze die Nacht zollt,
Und aus Bächen herauf glänzt das begrabene Gold.

VII

Mais toi, toi qui déjà au sentier des adieux,
quand je m'abîmais devant toi, m'ouvrais l'espoir d'un monde plus beau,
toi qui, si calme, m'appris l'enthousiasme et la grandeur,

et, silencieuse comme les dieux, à les chanter d'un cœur plus joyeux,

ô fille du ciel, est-ce toi qui m'apparais et m'abordes comme jadis

et comme jadis me révèles les suprêmes secrets?

Vois : quoi que mon âme en rougisse, au souvenir de plus de noblesse,

il me faut devant toi pleurer et me plaindre,

car j'ai longtemps erré, car aux sentiers exténués de la terre

je t'ai longtemps cherchée, joyeuse gardienne, compagne familière

— cherchée en vain, et les ans ont passé

depuis qu'au seuil du mystère nous regardions autour de nous

les soirs déployer leur éclat!

VII

Aber o du, die schon am Scheidewege mir damals,
Da ich versank vor dir, tröstend ein Schöneres wies,
Du, die, Grosses zu sehn und froher die Götter zu singen,
Schweigend, wie sie, mich einst stille begeisternd gelehrt,
Götterkind! erscheinest du mir, und grüssest, wie einst, mich,
Redest wieder, wie einst, höhere Dinge mir zu?
Siehe! weinen vor dir und klagen muss ich, wenn schon noch,
Denkend edlerer Zeit, dessen die Seele sich schämt.
Denn so lange, so lang auf matten Pfaden der Erde
Hab ich, deiner gewohnt, dich in der Irre gesucht,
Freudiger Schutzgeist! aber umsonst, und Jahre zerrannen,
Seit wir ahnend um uns glänzen die Abende sahn.

VIII

Toi, toi seule, ô fille des dieux, ta lumière te garde la lumière!

Ta patience, ô bénigne, te garde l'amour!

Jamais tu n'es solitaire : des compagnes, toujours,

sont avec toi, là-bas où tu fleuris et reposes sous les roses de l'année!

Le Père lui-même, par la bouche des Muses qui respirent la douceur,

te chante ses tendres berceuses!

— Oui, c'est Elle, la même, toujours! Je la revois tout entière qui tranquille, comme jadis, s'approche, l'Athénienne!

Et tandis, ô mon amie, ô vision sereine, que de ton front

tombe infaillible entre les hommes la bénédiction d'un rayon d'étoile,

tu me prouves et me dis, pour que je le redise à d'autres, car d'autres non plus ne le croient pas,

tu me dis que le bonheur est plus éternel que le souci et la colère

et que chaque jour un jour s'achève dans sa gloire!

VIII

Dich nur, dich erhält dein Licht, o Heldin! im Lichte,
Und dein Dulden erhält liebend, o Gütige, dich;
Und nicht einmal bist du allein, Gespielen genug sind,
Wo du blühest und ruhst unter den Rosen des Jahrs,
Und der Vater, er selbst, durch sanftumatmende Musen
Sendet die zärtlichen Wiegengesänge dir zu.
Ja! noch ist sie es ganz! noch schewbt vom Haupte zur Sohle,
Stillherwandelnd, wie sonst, mir die Athenerin vor.
Und wie, freundlicher Geist! von heitersinnnender Stirne
Segnend und sicher dein Strahl unter die Sterblichen fällt,
So bezeugest du mirs, und sagst mirs, dass ich es andern
Wiedersage, denn auch andere glauben es nicht,
Dass unsterblicher doch, denn Sorg und Zürnen, die Freude
Und ein goldener Tag täglich am Ende noch ist.

IX

Ainsi, ô dieux du ciel, je veux vous rendre grâces!
Enfin la prière, une fois encore, délivre et soulève la poitrine du chanteur!
Comme jadis, lorsque auprès d'elle, lorsque avec elle j'étais sur la hauteur ensoleillée,
un dieu me parle des profondeurs du temple et me ranime!
Oui, je veux vivre aussi! Déjà la verdure! déjà,
des monts apolliniens, des monts d'argent, comme un appel de harpe qui prélude!
Viens! c'était comme on rêve! Les ailes saignantes, les voici
déjà guéries! déjà l'espérance vit partout rajeunie!
Il reste à découvrir bien des choses encore, bien des grandes choses,
et qui aima de la sorte, il faut qu'il prenne, oui, la voie qui mène aux dieux!
Mais vous, restez présentes, heures de la révélation, heures graves de notre jeunesse!
Assistez-nous, pressentiments sacrés, ferveur de nos prières,
et vous, enthousiasmes, et vous, ô tous les bons
génies, qui aimez d'être auprès de ceux qui s'aiment,
tardez auprès de nous jusqu'à ce qu'au même rivage,
là-bas, d'où tous les bienheureux sont prêts à revenir,
là-bas où sont les aigles, les astres, les messagers du Père
et les Muses, et le pays des héros et de l'amour,
jusqu'à notre rencontre là-bas, ou bien ici, sur l'île de rosée
où les nôtres attendent, fleurs assemblées dans les jardins,
où les chants sont vrais, où la beauté des printemps est plus longue,

— jusqu'à notre rencontre, et que recommence une année de notre âme!

(Seconde version.)

IX

So will ich, ihr Himmlischen! denn auch danken, und endlich,
Atmet aus leichter Brust wieder des Sängers Gebet.
Und wie, wenn ich mit ihr, auf sonniger Höhe mit ihr stand,
Spricht belebend ein Gott innen vom Tempel mich an.
Leben will ich denn auch! schon grünts! wie von heiliger Leier
Ruft es von silbernen Bergen Apollons voran!
Komm! es war ein Traum! Die blutenden Fittiche sind ja
Schon genesen, verjüngt leben die Hoffnungen all!
Grosses zu finden, ist viel, ist viel noch übrig, und wer so
Liebte, gehet, er muss, gehet zu Göttern die Bahn.
Und geleitet ihr uns, ihr Weihestunden! ihr ernsten,
Jugendlichen! o bleibt, heilige Ahnungen, ihr,
Fromme Bitten! und ihr, Begeisterungen, und all ihr
Guten Genien, die gerne bei Liebenden sind;
Bleibt so lange mit uns, bis wir auf gemeinsamem Boden,
Dort, wo die Seligen all niederzukehren bereit,
Dort, wo die Adler sind, die Gestirne, die Boten des Vaters,
Dort, wo die Musen, woher Helden und Liebende sind,
Dort uns, oder auch hier, auf tauender Insel begegnen,
Wo die Unsrigen erst, blühend in Gärten gesellt,
Wo die Gesänge wahr, und länger die Frühlinge schon sind,
Und von neuem ein Jahr unserer Seele beginnt!

(Zweite Fassung.)
HÖLDERLIN.

(Traduction de RENÉ LASNE.)

CLAUDE BERNARD

Lorsque Henry Céard, romancier moyen mais cerveau bien informé, fit lire à Zola l'*Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, il ne se doutait guère de l'usage simpliste que l'auteur de *Nana* allait en faire. Ce bonhomme et cet homme fin s'excusait volontiers, dans les entretiens familiers, de cette initiative historique. Nous le consolions en l'assurant qu'elle avait eu le sort de presque tous les essais de liaison entre la science et la littérature, lorsqu'ils ne sont pas tentés par un écrivain capable lui-même de faire la synthèse et surtout d'opérer les transpositions. Céard, au reste, n'avait pas évité l'écueil. Ses *Terrains à vendre au bord de la mer*, aujourd'hui oubliés, accumulent les férocités froides et froidement appliquées. Et les *Soirées de Médan*, dont il fut un des signataires, ne doivent pas plus à l'illustre physiologiste que le futurisme ne devait à la dynamique. Car, dans l'un et l'autre cas, il y avait entre l'œuvre de science et l'œuvre d'art un irrémédiable malentendu.

On peut encore lire une thèse, à la bibliothèque de la Sorbonne, qui traite de l'influence du cartésianisme sur les grands écrivains du XVIIe siècle. Cette influence aussi serait discutable, mais enfin Molière connaissait Gassendi, et La Fontaine sait ce qu'il dit quand il disserte, dans le rythme trottinant d'une de ses fables, sur l'âme des animaux. Mais Zola, quand il s'excitait sur la méthode de Claude Bernard, ne savait absolument pas ce qu'il faisait ni où il allait. Ce puissant conteur, aujourd'hui trop méconnu des lettrés, était dépourvu à un degré peu croyable de l'aptitude idéologique. L'*Introduction* n'avait été pour lui qu'une permission, et

c'est bien une permission seulement que va chercher le romancier ou le dramaturge, le plus souvent, sur le rayon scientifique. On sait peut-être que Taine n'était pas du tout d'accord avec Bourget sur son interprétation du philosophe et du disciple, et il y aurait beaucoup à dire sur l'usage que Barrès a fait des *Origines* de Taine et de *la Réforme* de Renan. *Le Cahier rouge* de Claude Bernard, que le Dr Léon Delhoume vient de publier avec une intelligente introduction (1), va nous donner l'occasion de préciser les chances de ces liaisons dans un cas historique.

Ce ne sera pas par amusement ni pour le jeu de griffonner dans les marges, mais parce qu'il s'agit là vraiment d'un problème qui importe à la fois à l'art, à la science, à la philosophie, et parce que la critique, aujourd'hui, se voit bien obligée d'embrasser et d'ordonner, autour du mystère de l'œuvre, les disciplines dont celle-ci se réclame ou dont elle recueille les échos. La critique impressionniste, qui n'a jamais mené bien loin, conduirait aujourd'hui dans une impasse. Les échafaudages d'idées auxquels l'œuvre s'appuie ou qu'elle repousse (auxquels elle croit s'appuyer souvent, en s'excitant de cette croyance) ont leur place au foyer critique où elle se recompose en idées. Le critique ne peut plus se distraire de rien.

La théorie du naturalisme littéraire est un contresens sur Claude Bernard, alors que la théorie du classicisme littéraire n'est pas un contresens sur le cartésianisme, n'en est qu'un raidissement tout au plus, alors que le romantisme allemand n'est pas un contresens sur la philosophie romantique allemande. Et comme il est un peu trop simple de tout expliquer par la bêtise de Zola, il nous faut chercher un peu plus loin.

Zola, dans son *Roman expérimental*, reprochait aux écrivains « idéalistes » de partir « toujours d'une source irrationnelle quelconque, telle qu'une révélation, une tradition ou une autorité conventionnelle ». Comme Claude Bernard le déclare, ajoute le père des Rougon, « il ne faut admettre rien d'occulte; il n'y a que des phénomènes et des conditions de phénomènes ». D'où la prétention, affichée par Zola, de

(1) *Le Cahier rouge*, par Claude Bernard. Introduction par le Dr Léon Delhoume (Éditions de la N. R. F., 1942).

« soumettre chaque fait à l'observation et à l'expérience ». Mais ce ne sont là encore que deux mots, car, pour que l'analogie soit exacte, il faut savoir ce que peut être, mettons dans un roman, l'observation et l'expérience. Zola fait alors un pas de plus, ou croit le faire : il va spécifier la prétention à la science du romancier naturaliste, voici comment. Claude Bernard avait observé que chaque science disposant de procédés spéciaux, il leur arrive d'échanger leurs procédés et leurs instruments, les plus simples relativement servant d'instruments aux plus complexes : les mathématiques à la physique, à la chimie, à la biologie; la physique et la chimie à la biologie et à la médecine. Là-dessus Zola enchaîne : « Telle est la réponse que Claude Bernard fait pour nous, romanciers naturalistes, aux critiques qui se sont moqués de nos prétentions à la science. Nous ne sommes ni des chimistes, ni des physiciens, ni des physiologistes; nous sommes simplement des romanciers qui nous appuyons sur les sciences ».

Zola oublie seulement (un défaut d'intelligence se solde toujours par une présence de l'oubli) que ces disciplines qui échangent ce qu'on pourrait appeler leurs bons procédés sont chacune des sciences organiquement constituées, tandis que l'œuvre d'art se situe dans un autre monde. Pour Claude Bernard, l'esprit est un dans la diversité de l'activité scientifique, c'est-à-dire que l'esprit fonctionne toujours de même dans la recherche de la vérité. « Toute la différence, écrit-il, gît dans la complexité du sujet étudié, mais non dans le procédé intellectuel lui-même. » Et pour lui, comme pour Descartes, la vérité n'est que la sensation de l'évidence. Mais encore faut-il que cette sensation soit assez nettement isolée, garantie, pour que la confusion ne soit pas possible. Ces précautions de méthode conduisent d'ailleurs Claude Bernard à une vue de la littérature aussi simpliste que l'idée de la science que se faisait Zola : « Un littérateur est un homme qui parle agréablement pour ne rien dire. Un savant qui écrit bien ne sera jamais un littérateur, parce qu'il n'écrit pas pour écrire, mais pour dire quelque chose. Le littérateur est l'homme qui, par sa spécialité, doit sacrifier le fond à la forme. C'est le confectionneur d'habit, le tailleur qui pare un

mannequin aussi bien qu'un grand homme. » Ces lignes, que Zola n'a pas connues, mais qui résument une certaine idée du XIX[e] siècle scientifique sur la littérature, expliquent d'ailleurs fort bien la réaction du naturalisme littéraire. Elles enveloppent une théorie du style purement formelle. Si l'art ne peut qu'habiller, le corps qu'il habille doit se composer d'éléments cueillis et ordonnés ailleurs. Et si le romancier va chercher ses matériaux dans les sciences, la production de ces matériaux ne dépendra pas de lui. Le romancier d'observance naturaliste crée des images à l'aide de réalités dont le contrôle lui échappe. Nous reviendrons sur ce naturalisme, qui se prête aujourd'hui à une honnête liquidation. Notons seulement que la pensée de Claude Bernard fait une coupure très nette entre la science d'une part, la philosophie et l'art de l'autre. Il représente ce bon génie de la technique qui vient à point, au long de la tradition française, réveiller la raison qui enfantait des monstres.

L'équilibre et la bonne santé de l'esprit scientifique se révèle essentiellement dans son attitude à l'égard des théories. « Une théorie, quelque belle qu'elle soit, n'est jamais si belle que la vérité ou que le fait. » C'est là justement ce que nous avons le plus de peine à comprendre, ce dont nous avons le plus de peine à nous réjouir. Et cette attitude est si contraire à l'orientation de l'esprit humain, du moins à ses habitudes séculaires, que nous développons démesurément hors de la science ce que la science nous refuse. Il n'y a pas, à chaque étape de la science, une théorie absolument vraie, et c'est donc une belle chose de détruire une théorie : « ... C'est un pas en avant, et il ne faut pas trembler qu'un fait vienne détruire une théorie même sienne; il faut la rechercher; c'est une découverte qui est là-dessous, une révolution, comme on dit, car la science est révolutionnaire et ne marche pas par additions successives, comme on le croit. » Claude Bernard nous propose ainsi une idée de la science tout à fait conforme aux conceptions d'aujourd'hui, mais tout à fait contraire au dogmatisme également contemporain. Cela s'explique aisément si l'on songe que le génie théoricien s'épanche de nos jours dans la sociologie, où règnent l'incertitude et l'imagination libre, comme elles

régnaient encore dans la physiologie, beaucoup moins absolument, il est vrai, au temps de Claude Bernard. Claude Bernard exige du physiologiste qu'il « reste sur le fait » et sacrifie joyeusement la théorie, mais il ajoute : « Il y a des hommes qui font de la physiologie sans la connaître assez et sans savoir qu'il faut ainsi sacrifier les théories. Ils se font des idées et ils les conservent au détriment des faits; ils sont logiques, comme on dit, mais ils sont faux. Ils seraient vrais si leur point de départ était bon, *et comme les faits physiologiques, très complexes, sont très élastiques, ils les altèrent et trouvent toujours la confirmation de leurs idées.* » Si cela était facile relativement en physiologie, combien cela l'est encore davantage en sociologie ! L'élasticité des faits sociaux est considérablement plus grande et l'orgueil de la possession idéologique plus facile à satisfaire. Par une confusion fatale, c'est la partie théorique qui fait figure de vérité, et la passion, sous le déguisement de l'intelligence, retient farouchement ce que l'intelligence ne veut pas conserver. Ainsi se forme l'intellectuel révolutionnaire, qui a la passion de l'intelligence qu'il prend pour l'intelligence de la passion. « On tient à ses idées, écrit Claude Bernard, par égoïsme, par admiration de soi. » Cet homme attentif et sage ne voit pas que c'est surtout par une volonté de puissance qui est en somme, au sens spinoziste du terme, une volonté d'erreur.

Le vrai savant doit donc lutter contre les exigences spontanées de la pensée qui veut se satisfaire d'elle-même. Comme le dit M. Léon Brunscvicg, à propos justement de Claude Bernard, beaucoup veulent « que tout soit clair, que tout s'explique, et qu'il ne reste pas un coin obscur dans un travail. On peut dire, quand un travail se présente avec ces apparences de clarté universelle et de logique, qu'il est faux et en partie une œuvre d'imagination plus que d'expérience. » C'est dans ce sens précis qu'il n'y a jamais eu, qu'il ne peut y avoir antinomie, comme on le disait dans les journaux à la fin du dernier siècle, entre la science et la philosophie, entre la science et la religion. La science ainsi conçue ne nie pas la philosophie, ne nie pas la religion. Elle les ignore. En proclamer la faillite, comme le hâtif Brunetière, est aussi

absurde que d'accuser de mutisme un homme qui ne parle pas une langue étrangère.

Mais on comprend qu'un homme aussi mal fait que Zola pour la pensée trébuchât, dans la lecture de Claude Bernard, à chaque moment sur des contresens. Il serait aisé de faire tenir tout le naturalisme littéraire sur cette observation de Claude Bernard que, pour arriver à de vraies généralisations, il faut remuer « le terrain fétide et palpitant de la vie ». D'un autre côté, l'auteur de l'*Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* se souvenait de son prédécesseur Magendie qui, en 1816, constatait que la physiologie en était encore au moyen âge des sciences; qu'elle avait « ses croyances diverses, ses sectes opposées et militantes »; qu'on y admettait « des êtres chimériques qui, semblables aux dieux du paganisme, président aux phénomènes vitaux »; qu'on y invoquait l'autorité « d'auteurs soi-disant infaillibles », et qui concluait : « Enfin on dirait le cadre d'une religion bizarrement rempli de termes scientifiques. » Telle sera exactement l'apparence du *Capital* de Karl Marx.

Entre les passions théologiques et les passions politiques qui débordent violemment sur le terrain scientifique, l'intelligence du savant se creuse une voie étroite, sinueuse, menacée, qui conduit au vrai ou au probable. L'empirisme pourrait être pour lui une tentation, une réaction de défense, mais c'est ici qu'on voit une exigence de la nature répondre à l'exigence intime de l'esprit. L'expérimentateur empirique ne peut à lui seul édifier la science. L'expérimentateur qui ne sait pas ce qu'il cherche ne comprend pas ce qu'il trouve. Point de thèse sans hypothèse. Rien ne se perd au laboratoire, pas même l'imagination la plus hardie, pourvu qu'elle ne soit pas dupe d'elle-même et qu'elle soit vraiment *convertie* à la recherche de la vérité. L'intelligence scientifique ne s'obtient pas par amputation mais par conversion, par une conversion qui, comme toute conversion spirituelle, retourne l'esprit *tout entier* qui, en trouvant, se retrouve dans son intégrité. Contre les amputations de l'empirisme, Claude Bernard avait à réagir, à préciser devant l'expérience les positions de l'esprit. Tel est le double mouvement, tels sont les deux versants de sa méthodologie.

Nous pouvons assister, en lisant comme il faut ce *Cahier Rouge*, à la naissance ou à la renaissance, dans un domaine déterminé, de la méthode expérimentale, étapes aussi émouvantes dans leur genre, qui est évidemment plus sévère, que celles notées dans les carnets d'un artiste, dans les cahiers d'un Barrès. Claude Bernard, s'il circonscrit le scientifique n'élimine pas pour cela le métaphysique de ses préoccupations, ou plus exactement de ses pressentiments. *Poétiser*, il appelle ainsi faire des hypothèses qu'il sait qu'il ne peut vérifier, « broder » sur son sentiment et sur ce qu'il appelle sa nature. « Cette ignorance de la cause des causes fait le poète, le philosophe, quelque chose de vague et de mystérieux que je ne comprends pas, et j'en suis bien aise, car, si je savais tout, *je ne pourrais plus vivre.* » Voilà qui correspond singulièrement, sous la plume de ce savant strict, à la tonalité religieuse du siècle (1). D'autre part, comme le note justement le Dr Léon Delhoume, Claude Bernard se préoccupait de concilier, tant bien que mal, le déterminisme et la liberté : « ...l'homme est forcé d'être libre par cela seul qu'il a une conscience et un jugement. La liberté en découle; il est libre de faire le bien ou le mal; mais quand il a fait le mal, le remords lui prouve qu'il était libre et qu'il aurait fait autrement s'il avait voulu. » Il est même curieux de voir Claude Bernard, dans cette hypothèse libre, se relâcher de sa rigueur intellectuelle. Car enfin le remords, aussi bien qu'une liberté antérieure, peut prouver le déterminisme de l'éducation, de l'hérédité. Mais cette ouverture à l'hypothèse, cette hésitation lui permet une riche distinction : « Les sciences modernes, en admettant le déterminisme, en font la condition même de la liberté, ce qui distingue radicalement le déterminisme du fatalisme. En effet, l'acte libre ne peut exister que dans la *période directrice* du phénomène; mais une fois dans la *période exécutive*, le déterminisme doit être absolu, pour que la liberté en découle nécessairement. Le déterminisme est alors forcé, et les dieux mêmes y seraient soumis, selon l'idée des anciens. Je le répète, le déterminisme n'exclut pas la liberté. » De la conception de cette période directrice, ou du moins d'une conception analogue, Émile

(1) Notamment à la tonalité religieuse de Victor Hugo.

›utroux partira pour tenter d'établir le degré de contin-
nce des lois de la nature. Tout le mouvement « contingen-
te » de la fin du siècle, où le bergsonisme trouve une de ses
urees, s'il ne dérive assurément pas de Claude Bernard,
est pas incompatible avec sa pensée.

Claude Bernard avait à se mesurer, en physiologie, avec
jugement téléologique, c'est-à-dire avec le jugement qui
ncerne ou qui constitue un rapport de finalité. Or, les
vants n'admettent pas qu'ils sont téléologistes, « parce que
sont des choses qui ne se démontrent pas. Dans tous les
s on n'a rien mis à la place, *et la place reste vide.* » Et voici
i est curieux et typique : « Un homme de génie est un
mme absurde, c'est-à-dire qu'il pousse un système à
bsolu et l'absolu est l'idéal de la science. On est fondé à
oire que cet absolu existerait si nous connaissions tout
ause unique, c'est Dieu); mais comme nous sommes loin
tout connaître nous ne pouvons pas agir en conséquence.
n un mot, *nous devons raisonner dans l'hypothèse de l'absolu,*
ais agir dans la réalité qui est autre. » Seule la loi abstraite,
déal est scientifique, parce que « cela seul est adéquat à
sprit. » Nous voici bien loin du bon Zola et de sa condam-
tion des idéalistes au nom de Claude Bernard. Seulement,
condamnant l'idéalisme et en sautant à pieds joints dans
« scientifique », Zola s'épargnait la peine précisément de
acer une démarcation valable entre le bon et le mauvais
éal. Il dénonçait l'éclair de la pensée parce que son roman-
sme d'origine l'eût empêché de distinguer entre les éclairs,
de distinguer les éclairs d'avec les feux de paille. Il fait
nser à ces enfants faussement pieux qui n'osent plus
garder dehors les belles images, ce qui ne l'empêchait pas,
mme certaines vieilles filles, de voir le mal partout et de
utrer par un style complaisant.

On peut relever, dans *le Cahier rouge*, quelques éléments
une psychologie du génie qui n'avait pas à son époque les
ses positives que Bergson devait tenter de lui donner.
'homme de génie peut être amené à pousser les choses
dans leur dernière limite » parce qu'il sacrifie tout à son
ée, « comme un artiste qui, pour faire saillir un trait,
églige même de dessiner les autres, au point qu'il agit

comme si l'individu n'était réellement composé ou impo
tant que par le point qu'il veut mettre en évidence ». Or, pou
ser ainsi une idée est commun aux hommes de génie ma
ne constitue pas le génie. Claude Bernard comprend fo
bien qu'il faut viser au delà du but qu'on veut atteind
dans certaines conditions et dans certaines circonstance
Mais il croit « qu'il y a aussi le génie subordinateur q
consiste à tout équilibrér et à mettre chaque phénomè
dans les rapports naturels; c'est ce qu'il y a à faire aujou
d'hui. » Cette pensée est d'importance. Il ne s'agit poi
d'établir une hiérarchie définitive entre le génie qui exagè
et le génie qui subordonne : il faut seulement comprend
ce qu'il « y a à faire aujourd'hui ». C'est le propre d'un savan
de ne pas sauter hors du temps et de déterminer l'horoptè
mental qui convient à chaque moment de la recherche scien
tifique. Mais il trahirait sa mission s'il réduisait aux cond
tions du moment toutes les chances de l'esprit.

Claude Bernard excelle à déceler la raideur dogmatiqu
de la pensée expérimentale qui se complaît en elle-même
et, par exemple, il n'est pas scientifique, dira-t-il, de s'occupe
de la force vitale, « mais il ne l'est pas davantage de la nie
parce qu'en la niant, on affirme autre chose ». Si la recherch
des causes premières n'est pas scientifique, la négation d
ces causes premières ne peut pas l'être davantage. C'es
parce que Claude Bernard a le don et la passion de la scienc
qu'il met chaque idée, chaque valeur à sa place sans en redou
ter l'influence. Il n'a pas peur des contagions idéologiques
Peut-on mieux rendre que dans les lignes qui suivent l'athlé
tisme de la pensée en contraste avec la rêverie? « Les idée
se développent spontanément dans l'esprit et, quand on s
laisse aller à ses idées, on est comme un homme à la fenêtr
qui regarde aller les passants. On regarde donc en quelqu
sorte passer ses idées. Cela n'exige aucun effort; cela a mêm
un grand charme. Là où est le travail, la fatigue, c'es
d'arrêter l'idée au collet, comme on arrêterait un passan
malgré son désir de fuir, de la retenir, de la fixer, de lu
donner son caractère. » Je laisse au lecteur le soin de distin
guer, entre nos amateurs d'idées, ceux qui demeurent à leu
fenêtre et ceux qui descendent dans la rue. En tout ca

mi les premiers, il reconnaîtra les chantres du « lieu de sage » et du « courant de conscience », fort à la mode il y ne quinzaine d'années.

Claude Bernard est très sensible à l'activité de l'esprit is la recherche scientifique. « L'expérience, écrit-il, est jours la conclusion d'un raisonnement, dont les prémisses t l'observation. » Sensible aussi à l'effort de disjonction s'impose à l'esprit en présence de la complexité du réel : y a sans doute dans les sciences une intrication étroite re l'observation et l'expérimentation; cependant il faut tinguer, car tout se confondrait. » L'intuition joue son e, dans un sens tout proche du sens bergsonien : « Ce on appelle le tact médical, c'est l'observation ou l'expé- entation comparative faite *sans s'en douter*, ou bien l'ap- ciation de certains caractères d'ensemble qu'on ne saurait ciser, pas plus que le paysan qui reconnaît bien un chêne saurait en donner les caractères. » Cela tient peut-être, ute-t-il (et ceci est important), à ce que ces personnes iées de tact « prennent leurs caractères dans l'ensemble caractères et ce *caractère résultant* qui n'existe pas à lui l mais qui n'est aucun autre; tandis que les médecins s savants veulent n'avoir égard qu'à un caractère et ligent tout le reste, ce qui est faux. » La pensée, ouverte expérience, tend en quelque sorte à se laisser penser par au lieu de lui imposer ses habitudes. De même, l'espèce xclut pas les individualités distinctes; et quoique la ladie soit une identité, individualisée seulement par que malade, on ne doit pas faire fi des dires empiriques, exemple que les fièvres d'automne ne ressemblent pas elles du printemps comme le prétendaient les anciens decins.

En somme, Claude Bernard est de ces grands esprits qui, ables de préciser et de fonder une méthode rationnelle, n veulent pas devenir l'esclave, et qui maintiennent dans r vision l'autre versant de la montagne. « Les dessinateurs natomie, note-t-il finement, étaient autrefois cartésiens, st-à-dire qu'ils inventaient l'anatomie ou plutôt ils dessi- ent leur idée et non la nature. Aujourd'hui, on copie la ure et même on la prend en réaliste... Quel est le meilleur

côté? » On voit l'homme ici au sommet, qui se sent le droit de regarder la pente plus aisée, parce qu'il a gravi l'autre et durement. Conscient du rythme binaire des choses et des pentes contrastées de l'esprit, Claude Bernard a parfaitement défini la différence entre les valeurs spirituelles, morales politiques d'une part, et les valeurs scientifiques de l'autre dans cette pensée au raccourci pascalien : « Dans les sciences nous n'avons pas de critérium en nous; tout est au dehors. »

La pensée de Claude Bernard représente un moment d'équilibre et de sérénité, de travail utile, fécond, précis et de bienveillance philosophique, de critique et d'équité à la fois que son siècle, que le nôtre ne devaient plus revivre. Il avait isolé le laboratoire, tout en ouvrant dans ses murs de larges baies par où entraient les rayons et la chaleur de tous les intérêts humains. Il est de ces beaux génies qui dérivent dans une investigation qualifiée les ressources de ruse et la volonté de puissance que les siècles ont déposées en eux, et dont le libéralisme est un libéralisme de détente et de repos, une manière d'ouverture d'esprit et de disposition bienveillante plutôt qu'une inquiétude du cœur. Prêt à tout accepter quand la nature, interrogée d'une certaine façon, lui parlait un certain langage, il se méfiait des réponses toutes faites, même faites en son nom. Savant éminent, ses dons et son art de technicien le dispensaient de ces rêveries à prétentions scientifiques qui ne sont que le snobisme dogmatique de la science. Enfin, l'intelligence de sa méthode lui fournit une méthode de l'intelligence qui, mal comprise par les imaginatifs repentis du dernier siècle, laissait, par sa précision même, le champ libre aux autres tentatives de l'esprit.

RAMON FERNANDEZ.

UN POÈTE : CLAUDE ROY

L'Enfance de l'Art (Fontaine, 1942).

Le plus grand reproche que feront à M. Claude Roy ceux qui voudront ne point comprendre sa poésie, c'est qu'elle ressemble à celle de Supervielle. On a bien pardonné à Supervielle d'avoir offensé habilement la mode et battu le surréalisme avec ses propres armes. Mais les gardiens de la mode se rattrapent sur les disciples de ce qu'ils ont malaisément pardonné au maître, et, là comme ailleurs, ce sont les combats d'arrière-garde qui sont les plus dangereux.

Jouons un peu le rôle d'espion pour le compte de M. Claude Roy, et passons en revue le camp ennemi. Aussi bien, une telle promenade est-elle de tradition dans la poésie, depuis le vieil Homère.

M. Claude Roy aura, certes, contre lui tous ceux qui font profession d'originalité, soit parce qu'ils en sont tout à fait dépourvus, soit parce qu'ils en ont trop et ont à ce point inventé leur langage qu'ils sont seuls à s'entendre, et se doivent faire un mérite de la solitude qui leur est imposée. On lui dira que souvent son mètre, son imagerie et jusqu'à sa ménagerie semblent plagier Supervielle... qu'il veut, lui aussi, avoir dans son jeu « le dix de grive et le quatre de renard ». Il est curieux de voir à quel point ses animaux sont les animaux de Supervielle, depuis l'étrangeté inguérissable des poissons jusqu'à l'humanité inquiétante des chevaux.

Il me faut une colombe,
Un renard, un hérisson,

Un bouvreuil et un cheval,
Un lézard et un poisson.

Ce lézard inoubliable, nous l'avions rencontré déjà dans *le Forçat innocent*, où « tout semblait vivre au fond d'un insistant regard ».

Dans les poèmes de M. Claude Roy dominent les mêmes types de structure que dans ceux de Supervielle. Il y en a trois principaux. D'abord, pourrait-on dire, *le poème-filet*, dont la structure indéterminée, infiniment déformable, peut tout enfermer, tout comprendre, sans que ni l'auteur ni le lecteur soient contraints de donner leur garantie. De ce type est le *Bestiaire pour le mariage d'un ami*, l'un des poèmes les plus supervéliens du recueil.

Le second type pourrait s'appeler *le poème-tiroirs*. Tels seraient tous les poèmes à mètre court, le rapide changement de vers ayant pour conséquence et, peut-être, pour but, de faciliter « l'effet de surprise ». Il semble qu'on se trouve dans une chambre, disons plutôt dans un lieu — extérieur-intérieur à la fois — et qui soit truqué par un habile illusionniste, habile et surtout *sincère*. Les arbres ont l'air de vrais arbres. Les murs ont l'air de vrais murs. Il semble que rien ne *peut* se passer dont un poète *puisse* tirer parti. Voilà pourtant la plus belle situation pour un poète que de ne s'être rien accordé par avance et d'avoir tout à faire avec ses dix doigts. Voici justement M. Claude Roy en face de nous. Rien dans les mains, rien dans les poches. Et, tout à coup, le voici qui s'agite comme s'il avait cent bras et qui ouvre, en même temps, des tiroirs invisibles sur tous les murs, sur tous les arbres... les fenêtres... les cheminées... les nuages.

Nous sommes bien embarrassé pour définir les poèmes du troisième type. C'est qu'ils sont justement caractérisés par l'absence en eux de tout prétexte, de tout support. Il faudrait définir la poésie même, car, nulle part elle n'est plus elle-même, plus libre de toute alliance. Nulle part elle ne réalise, avec plus de perfection, les fins qui lui sont propres. Pour la commodité de notre exposé, donnons au poème de ce type le nom de *poème-intuition*. Il s'agit d'un poème

court, comprenant trois quatrains, le plus souvent, quelquefois quatre, rarement cinq. Sans doute faut-il y voir la survivance du sonnet, dépouillé de toute convention stérile et rendu à sa fonction propre, qui est de donner à l'instant, à l'unité de durée, toute la plénitude de poésie possible. Il y aurait beaucoup à dire sur la grandeur et sur la misère du sonnet. Ce n'est pas en vain que Boileau, qui est toujours un guide très sûr en fait de lyrisme, écrivait qu' « *un sonnet sans défaut vaut seul un long poème* ».

L'expérience montre pourtant, sans conteste, que le sonnet, dans la poésie contemporaine, est en voie de sclérose et ne fournit plus qu'un thème d'exercice pour des écoliers souvent très attardés. Faut-il croire qu'une forme aussi prégnante dans la tradition puisse être atteinte, par le simple jeu de l'histoire, d'une faiblesse irrémédiable? Ce serait, croyons-nous, soumettre aux dissolutions du devenir les principes formels incorruptibles qui lui échappent parce qu'ils le constituent. Nous aimons mieux croire que le vieux Boileau, et, d'ailleurs, tous nos grands poètes, depuis Ronsard jusqu'à Baudelaire, jusqu'à Heredia — qui n'est certes pas le moindre —, jusqu'à Valéry, ont senti fortement la nécessité de *donner une unité à la durée poétique*. Descartes, par un autre biais, avait bien vu que la capacité humaine a sa mesure, et que c'est l'intuition, c'est-à-dire le pouvoir d'appréhension immédiate et suffisante, qui donne cette mesure, tout le reste n'étant que conséquence. Quand il en parle, c'est toujours la lumière qui lui fournit ses comparaisons. On retrouve toujours et partout cette intuition cartésienne, et jusque dans les fulgurations par où procède le dieu de Leibniz. Les raisonnements les plus ambitieux ne sont que des concaténations d'intuitions. Ainsi le champ de la pensée apparaît d'abord comme discontinu. Le mieux serait qu'on pût fondre les unes dans les autres ces intuitions successives et parcourir le tour d'un seul bond. Mais cela n'est pas toujours possible. Le plus souvent, l'esprit est impuissant à parcourir d'un seul élan une telle distance, et l'on doit se résigner à faire plusieurs pas, avec tous les risques de ces passages, et, en tout cas, avec une bien moindre lumière. On sait que, pour assurer ce cheminement incertain,

Descartes a dû recourir à la véracité divine et s'engager, par là, dans une aventure d'où il n'est pas revenu.

Je m'excuse de cette longue et pédantesque digression, mais il faut bien que j'essaye d'éclairer ma lanterne. Qui ne voit que la condition du poète est ici la même que celle du philosophe? Notre capacité d'émoi poétique est, elle aussi, limitée. Quand le poème est long, elle ne peut l'éclairer d'un seul coup, l'emplir d'une seule pulsion sanguine. Il lui faut s'arrêter et repartir. Si subtile que puisse être la concaténation poétique — et nous nous accordons bien qu'elle a des moyens beaucoup plus puissants que celle des philosophes —, il reste, malgré tout, des hauts et des bas dans le courant poétique. Cela ne va pas sans quelque danger de rupture, et, en mettant les choses au mieux, sans quelque imperfection, sans quelque nécessité de rédemption, qui conduit souvent à des stratagèmes, où la poésie ne trouve pas toujours son compte.

On comprend, dès lors, le privilège du sonnet que la conscience poétique peut embrasser d'un seul coup. On comprend qu'un poète puisse songer à trouver dans le sonnet *sa* perfection en même temps que *la* perfection. Mais on voit bien que cette fonction du sonnet tient uniquement à sa durée. Toutes les prescriptions dont on a fait son « étiquette » semblent marquer en lui une dernière offensive de la prose contre un enthousiasme positif, contre un avènement décisif de la poésie. D'où l'on peut penser qu'en raison même des vertus véritables du sonnet, il ne faut pas obéir aux règles du sonnet. Cela nous conduit à un poème court, mais libre.

On peut voir que les auteurs qui ont usé de cette forme poétique, conjointement avec d'autres formes, ont trouvé, dans celle-là, la plénitude et la perfection que l'on pressent seulement ailleurs. Tel est le cas de Jules Supervielle. Tel est aussi le cas de M. Claude Roy. C'est dans ce court poème, dans ce poème-intuition qu'il ressemble le plus à Supervielle. Mais c'est là aussi qu'il lui ressemble le moins et que sa manière originale s'affirme le plus nettement, tant il est vrai que c'est surtout dans les autres formes qu'apparaissent les servitudes de la poésie, les dépendances, les filiations nécessaires, et que c'est, au contraire, dans ce poéme-intui-

tion que chaque poète prend ses distances et se montre « au naturel ».

Il suffit de lire quelques-uns de ces poèmes, dans *l'Enfance de l'Art*, et de relire ensuite quelques poèmes de Supervielle pour être frappé par la différence d'accent, si manifeste sous les analogies de matière ou de structure.

Le monde de Supervielle est un *monde de la brisure*. Le monde de M. Claude Roy est un *monde réconcilié*. Cette brisure apparaît toujours, chez Supervielle, malgré la subtile contagion des images et des rythmes. On croirait assez facilement, tant on est aisément porté par le courant mélodique, que le poème va se refermer dans une ronde de joie :

Je nage sous la vague objet de mon amour.

Pourtant, au moment où on s'y attend le moins, toujours ce circuit s'interrompt, cette ronde se brise, on voit courir sur la porcelaine du poème la fêlure imprévisible et irréparable.

Va-t'en. Nous ne saurions rien faire l'un de l'autre.
Nous pourrions tout au plus échanger nos glaçons.

Rien de tel chez M. Claude Roy. Chez lui, tout au contraire, l'échec, l'opposition, l'arrêt se résolvent naturellement sous la poussée de l'élan lyrique. On prononce encore des mots douloureux qu'on est déjà, sans le savoir, réconcilié. Il lui fallait donc une imagerie moins volatile, une phrase plus onduleuse, moins de surprise, plus de continuité dans l'évasion renouvelée du vers. Chez Supervielle, l'émotion progresse toujours en pointillé : une succession de traits de feu et d'ombre :

Ton sourire, Françoise, est fluide d'enfance,
et le monde où tu vis encor mal éclairé,
mais ton âme déjà luit dans sa ressemblance...

Chez M. Claude Roy, au contraire, le développement se fait en volute, et la douleur même s'y déploie sans secousses :

Je laisserai alors s'envoler les oiseaux
Les grands oiseaux secrets qui traversent les mers
Les étoiles aux vents courberont leurs fuseaux...

Les hommes de fumée ont baissé les paupières
Perdus aux carrefours du jour et de la nuit.

Nous nous excusons d'user si largement de la citation, mais comment résister au plaisir de citer de si beaux vers, et, d'ailleurs, quel autre moyen de ne pas trahir un poète?

Cette différence profonde d'accent entre Supervielle et Claude Roy ne se montre nulle part aussi bien que dans la poésie de la mort. Car c'est en face de la mort surtout qu'il importe de choisir entre la brisure et la réconciliation. Écoutons un Supervielle presque menaçant à force de tragique :

Jurez, jurez-le-moi, morte encore affairée
par tant de souvenirs,
que ce n'était pas vous qui guettiez à l'orée
de votre ancienne vie.

Venons-en maintenant à M. Claude Roy, dont la tristesse, en face des morts, est beaucoup moins violente, beaucoup moins remuée :

Ne méprisons jamais les dons que font les morts.
Ils n'ont pas autre chose.

Cette douceur secrète que M. Roy porte jusqu'au cœur des choses, jusqu'aux plus lointaines, jusqu'aux plus abruptes, lui permet de faire glisser jusqu'à lui tous les biens mobiliers de la tradition poétique dont beaucoup n'étaient pas assez solides pour supporter le vertige insinuant mais impitoyable qui entraîne la poésie terrible de Supervielle.

Nous croyons que M. Roy était le seul à pouvoir tirer de l'œuvre de Jules Verne, par exemple, une excitation poétique d'une résonance aussi pure que celle qui inspire l'*Hommage à Jules Verne*, le poème, à notre sens, le plus beau du recueil. Nous sommes sûr que les lecteurs nous sauront gré de leur proposer encore, à la place d'une glose abstraite, et, sans doute, inutile, un lambeau de cet admirable poème qu'il faudrait citer en entier :

Où est la Maison à Vapeur
L'obus pour aller dans la lune
Il ne te reste que ton cœur
Où sont les coureurs de fortune

Le Nautilus a disparu
Avec Nemo et ses chimères
Avec Kéraban le têtu
Avec les Robinsons de terre.

Nous croyons en avoir dit assez pour donner au lecteur l'idée de recourir aux sources, le seul bien que puisse faire un critique. Nous sommes heureux de voir naître un poète vrai, et, aussi, de voir qu'il naît de Supervielle, car de Supervielle rien ne peut naître que de bon pour la poésie. Il nous plaît de pouvoir, en même temps et presque du même coup, saluer M. Claude Roy, à qui il n'est pas besoin de souhaiter longue vie, et sentir, à travers la fraîche et brutale originalité de ce jeune poète, déjà grand dans sa solitude, vivre toujours et grandir Supervielle pour l'honneur de la poésie, et, aussi, pour nous qui l'aimons.

FIESCHI.

HISTOIRE LITTÉRAIRE ANECDOTIQUE

A l'Hôtel du « Grand Cerf ».

Des parents de Champagne, une nièce, son « officiel » (1), leurs enfants, devaient venir en visite à Croisset. Flaubert prévint Mme Colet qu'il en profiterait pour leur faire un bout de conduite jusqu'à Gaillard. De là, leur ayant souhaité bon voyage, il se rendrait à Mantes. Partant de Paris à 9 heures du matin, Louise l'y devancerait d'une demi-heure. Il arriverait à 11 h. 19 : ils auraient cinq heures devant eux pour s'armer tout à leur aise. L'occasion ne s'en présenterait pas de sitôt, il ne fallait pas la laisser échapper.

M. Colet étant absent, Mme Colet s'empressa d'accepter le rendez-vous que Gustave lui confirma le 6 septembre :

> Allons, ris donc, comme dit Phidias (2), lui écrivit-il. Demain, c'est la folie, c'est l'ivresse, c'est toi, c'est moi. Demain, je reverrai tes yeux qui brûlent d'un feu doux, ta bouche rose où je suspends la mienne, et où je vais puiser les soupirs de ta poitrine, ton épaule nue que je hume avec ardeur.

Le trajet leur parut interminable. Ils pensaient à ce qu'ils feraient pendant ces quelques heures qu'ils dérobaient, elle, à son époux, lui, à sa mère. Nul qui se doutât de leur fugue. Le mystère dont ils l'entouraient y ajoutait un piquant attrait. Elle l'attendait à la gare, ils s'embrassèrent, et, bras dessus bras dessous, se dirigèrent vers *l'Hôtel du Grand Cerf* où ils déjeunèrent d'un robuste appétit. Ils déclarèrent succulentes les écrevisses qu'on leur servit,

(1) Son mari.
(2) Le sculpteur Pradier.

délicieux le perdreau. Montés à la chambre qu'il avait retenue, leur désir exacerbé par un mois de jeûne les jeta dans les bras l'un de l'autre. Ils s'étreignirent avec frénésie. Ce fut la folie, et ce fut l'ivresse. « Comme les gens qui partent sans savoir quand ils reviendront », il se donnait une grande saoulerie d'amour, et elle, toute à sa sensualité réveillée, ne pensait plus aux griefs qu'elle avait contre lui. Il lui prit la bouche en de « longs, gluants et savoureux baisers », lui baisa l'épaule, les seins, lui fit les caresses qu'elle préférait, longues et lentes, hardies et provocantes, qu'il lui avait révélées et qui la laissaient défaite, molle et cependant énervée dans l'attente du spasme violent qui la faisait vibrer de la tête aux pieds. Par ses soupirs et ses gémissements, elle implorait l'*aman*, le coup de grâce foudroyant, mais il continuait à la baiser à l'épaule, se grisant de l'odeur de sa peau qu'un parfum de verveine rendait plus capiteuse encore. Elle souhaitait que sa caresse insistât, se prolongeât, lui fît mal. Elle lui criait : « Mords-moi, mais mords-moi... », voulant que son désir laissât sur sa chair embrasée sa marque « ardente et rouge ».

Le plaisir les rejeta brisés sur le lit bouleversé et ils demeurèrent abîmés en un quasi-néant, l'esprit flottant, tout à la fois las et heureux. Ils revinrent lentement à eux. Soulevée sur son flanc, et tournée vers son amant, Mme Colet le contemplait. Il paraissait assoupi, mais à travers ses paupières mi-closes, il distinguait le frémissement des narines de sa maîtresse. Mme Colet parlait. Elle s'extasiait sur son bonheur. Jamais, disait-elle, même avec lui, elle n'en avait goûté de plus suave. Quand bien même ils viendraient à se séparer un jour, elle était certaine que le souvenir de ce merveilleux après-midi resterait entre eux, ineffaçable, et qu'ils y penseraient toujours avec un regret plein d'attendrissement. Repris par leur fringale, ils mêlèrent de nouveau leurs membres et leurs souffles. Elle le trouvait fort, en se pâmant, fort et enflammé, fière de sa vigueur dont elle ressentait déjà les effets comme il était lui-même fier de son visage ému et qui lui en paraissait plus beau. Elle était maintenant sur lui, suspendue sur lui, et sous le foulard qui enserrait ses accroche-cœur, il suivait avec une joie mêlée

d'orgueil les phases de sa jouissance sur ses traits pâlis et crispés. Mme Colet dé irait, les yeux brillants, les lèvres tremblantes, ses dents claquaient.

Ils retombèrent sur l'oreiller, épuisés, comme assommés. La première elle revint de la syncope. Lui, il restait atone, plongé dans un abîme de pensées. « Quel caractère fantasque! s'écria-t-elle. A quoi penses-tu? » Même entouré, il lui arrivait souvent de disparaître ainsi : il n'était nulle part, ni dans le temps, ni dans l'espace, ne se sentant pas de son pays, ni de ce monde. A quoi bon lui expliquer cela, elle ne comprendrait pas. Il répondit doucement : « A rien! »

Ils s'étaient abandonnés à la nature, sans arrière-pensée, sans artifice, sans se tourmenter l'esprit ni le cœur, comme de pauvres enfants naïfs qui feraient l'amour pour la première fois. S'ils n'eussent pas été talonnés par le temps, ils se fussent démolis à force de s'étreindre. Ils ne pensaient pas à regretter que les quelques heures qu'ils venaient de passer ensemble se fussent si vite envolées et qu'ils devaient rester longtemps éloignés l'un de l'autre, afin que nulle ombre ne ternît le souvenir délicieux de cette belle journée et d'eux-mêmes. Ils se levèrent, se rhabillèrent, s'embrassèrent une dernière fois, et, quittant l'*Hôtel du Grand Cerf*, ils reprirent le chemin de la gare. Chacun d'eux allait rentrer dans son existence quotidienne, où il retrouverait ce qu'il venait d'oublier, ses habitudes, ses préoccupations, ses travaux, ses ennuis et ses misères.

Le train de Mme Colet partant le premier, il s'interdit, en dépit de ses instances, de l'accompagner jusque sur le quai. De loin, il la suivit des yeux, longuement, et lorsqu'elle fut disparue, il s'achemina vers son propre convoi, qui allait le ramener à Rouen, d'où il reviendrait à Croisset. Nulle amertume, comme il l'avait craint, ne s'était mêlée à son plaisir, mais, tout au contraire, une douceur exquise, qui se fondait en une voluptueuse songerie. Mme Colet avait été parfaite. Avec un peu de bonne volonté, elle eût pu faire une maîtresse idéale. Les entraves mêmes entretiendraient l'attrait physique qui les aimantait l'un vers l'autre. De temps à autre, ils se seraient offert une bouffée d'air, et, repus d'amour, les sens apaisés, se seraient remis à leurs

livres, avec une ardeur renouvelée. La vie ainsi partagée entre l'art et l'amour, c'eût été le rêve. Avec une autre femme que Mme Colet, et qui, physiquement, lui eût plu autant qu'elle lui plaisait, ce n'eût pas été une chimère. Vivant séparés, ne se rencontrant que quand ils en auraient vraiment eu l'envie, ils se fussent par là même épargné les soupçons, les jalousies, les aigreurs, les brouilles, et, plus tard, lorsque à l'amour la tendresse eût succédé, ils eussent fini leurs vies parallèles comme de vieux amis, qui se connaissent assez pour s'estimer un peu. Hélas! c'était son infirmité de faire des rêves qui ne devaient jamais se réaliser. Un jour ou l'autre, il lui faudrait choisir entre soi-même et sa maîtresse, entre l'art et l'amour. Son choix était fait d'avance.

Promenade hollandaise.

La solitude où elle se confinait lui pesant, Mme Colet éprouva le besoin de changer d'air et de voir du pays. Jusque-là, elle avait passé ses vacances en France, ordinairement dans le Midi. Si sa bourse n'eût été plate et que la nécessité ne l'eût rivée à sa table de travail, elle eût pris passage pour quelque lointaine contrée, l'Inde, la Chine ou le Japon. L'Espagne, l'Italie, la Grèce, pour être plus accessibles, n'en étaient pas moins hors de la portée de ses moyens. Des raisons d'économie la décidèrent à faire choix de la Hollande.

Au début de septembre 1858, traversant la Belgique, elle alla s'embarquer à Anvers pour Rotterdam. Comme minuit sonnait au carillon de la Bourse, elle accosta au quai de Boompjès. Le docteur van A... J..., auprès de qui elle avait pris soin de se faire recommander, se mit à sa disposition pour lui montrer les curiosités de la ville. Sa propre maison en était une, et celle aussi de deux demoiselles qui, nouvelles Pénélopes, depuis quinze ans *espéraient* le retour de leurs fiancés partis pour Batavia. A peine eut-il fini de lui conter leur touchante histoire que Mme Colet s'envola vers La Haye, et, de cette capitale, vers Leyde, où un professeur à l'Université lui rendit avec la même bonne grâce les mêmes

services que le docteur van A... J... Elle eût souhaité passer quelques mois de recueillement et d'étude dans cette cité, pénétrer les mœurs de sa société lettrée, savante et polie, et la peindre dans un roman avec une vérité et une patience passionnées, à la manière des maîtres de l'école hollandaise. Mais, son temps étant limité et son viatique mesuré, il lui fallait se contenter d'un bref séjour dans chacune des principales villes. La « vapeur » l'entraîna de l'une à l'autre. De Harlem elle s'en fut à Amsterdam. M. van H..., un confrère de M. van A... J..., la pilota à travers la capitale, Enseignée par ses guides bénévoles, aussi courtois qu'érudits. Mme Colet apprit à connaître et aimer la Hollande, qu'elle trouvait plus propre, plus coquette que la France, plus forte et plus sensée qu'elle, les Hollandais, à ce qu'il lui semblait, exerçant leurs passions et leurs facultés sans en abuser.

Vous êtes un peuple sain, à l'esprit droit, aux mœurs pures, disait-elle à M. van H..., votre pays est une terre de liberté qui repousse la licence et n'a aucune des plaies de la civilisation.

Ce n'était pas encore la saison des jacinthes et des tulipes, mais celle où fleurissent les œillets, les roses et les dahlias. L'air était délicieusement clair et tiède, le ciel, la plupart du temps, d'un bleu très pur. Le soleil se jouait à la surface lisse des canaux, lustrant les légumes et les fruits déchargés sur leurs bords, faisant reluire les portes en noyer ciré des villas et les balustres des ponts, jetés sur les canaux, ornés de vases d'où débordaient des fleurs et des plantes grimpantes.

Mme Colet exprimait son contentement en vers d'un prosaïsme cocasse :

Dans l'allée où le monde afflue,
Je m'avance au bras du docteur;
On m'examine, on le salue
D'un coup d'œil interrogateur.
« C'est une princesse en voyage! »,
Disent les promeneurs entre eux.
Au poète en rendant hommage,
Ah! qu'ils me flatteraient bien mieux!

Les élégantes d'Amsterdam qui, ce dimanche-là, se promenaient dans le jardin zoologique

A travers les fleurs du parterre
Sous les arbres pleins de soleil,

pas plus que les jeunes filles du commun qui, à Leyde, s'arrêtant de broder, soulevaient sur son passage leurs stores historiés d'oiseaux ou de fleurs, n'avaient de curiosité que pour la crinoline de la « princesse ». Les sujets du roi Guillaume III n'étaient pas les seuls à ignorer, en dépit de ses succès académiques, le nom et les œuvres de Mme Colet, née Révoil. Sa renommée n'ayant pas rayonné au delà de Paris, partout ailleurs, comme en Hollande, elle eût voyagé incognito.

Utrecht fut la dernière étape de sa petite excursion. Les vacances qu'elle s'était offertes étaient terminées. Elle pouvait marquer d'un caillou blanc les jours heureux qu'elle avait connus en Hollande. Elle avait baigné dans une atmosphère d'art, exaltante pour son esprit, sédative pour ses nerfs ébranlés par le travail et la vie de Paris. Le calme ambiant avait apaisé son âme irritée. Elle avait, le plus confortablement du monde, savouré son *farniente*. Nulle contrariété n'avait troublé son humeur, nulle pensée mauvaise n'avait germé dans sa tête. Plus précieuses que les livres, les toiles, les porcelaines du Japon, dont elle avait fait l'emplette chez un brocanteur juif, étaient les impressions qu'elle emportait de son séjour et qui resteraient gravées au plus profond de sa mémoire, comme la vision, à Rotterdam, des vergues et des mâts des navires glissant à l'aube, silhouettés, ainsi que sur un écran transparent, pareils à des branches d'arbres morts, contre le store blanc de sa chambre d'hôtel. Il lui arriverait souvent d'évoquer ses promenades en *vigilante* le long des canaux ombragés de vieux ormes, bordés de villas en briques rouges et blanches, appartenant à de riches armateurs et regorgeant d'oiseaux, de magots, de fleurs et de plantes conservées dans des serres et d'une foule d'objets rares et curieux, qui étaient autant de trophées de la gloire des Hollandais, témoins de leurs courses lointaines et de leurs conquêtes. Elle n'oublierait jamais l'aspect du Vivier, la pièce d'eau où le palais des États généraux reflétait sa façade, ce soir où la lune, embusquée derrière les arbres d'un sombre fourré, semait des paillettes d'or sur

le Rhin. Elle se souviendrait toujours de l'après-midi qu'elle avait passé sur la plage au sable bleuté de Scheveningue où, sous un ciel d'opale, la mer du Nord lui était apparue, verte et grise à l'infini. Elle reverrait Amsterdam tel que du haut de l'église occidentale elle l'avait contemplé, avec ses canaux, ses bois et ses remparts enchevêtrés, ses monuments se détachant en relief et, à l'entour, les prairies plates où, deci de-là, tournoyaient les ailes des moulins. Elle ne pourrait entendre de nouveau la symphonie pastorale sans penser à l'église de Harlem où l'orgue à soixante voix de Christian Muller l'avait si magistralement exécutée. Elle se rappellerait des traits de mœurs qui l'avaient frappée : le régiment qu'elle avait vu défiler dans les rues de Leyde, les baguettes soudain immobilisées sur les tambours muets afin de ne pas troubler le repos d'une nouvelle accouchée; l'*aanspaker*, le messager funèbre allant de porte en porte, en culotte courte et rabat, un long crêpe à son chapeau, annoncer la mort d'un citadin à ses parents et amis; les petits miroirs suspendus aux fenêtres, tournant sur un pivot, qui permettaient d'observer, de l'intérieur des maisons, ce qui se passait dans la rue. Quant aux chefs-d'œuvre qu'elle avait admirés dans les musées, les cathédrales, au Palais royal de La Haye, ou chez des particuliers, ces scènes bibliques, mythologiques ou bachiques, champêtres ou intimes, ces paysages, ces nus, ces portraits, ces natures mortes, ces fleurs et ces fruits qui proclamaient le génie de Rubens, de Rembrandt, de Ruysdaël, de Potter, de Gérard Dow, de Breughel, de Jordaens, de Wouwermans, de van Huysum, de Rachel Ruys et de tant d'autres maîtres et petits maîtres flamands et hollandais, elle les aurait sans cesse devant les yeux, et chaque fois qu'elle verrait Marceline Desbordes-Valmore elle penserait au portrait de la vieille dame peint par Jean Victor, la tête pâle, méditative et souffrante, qui, au musée de Rotterdam, lui avait évoqué son élégiaque amie.

Elle regagna la France par Aix-la-Chapelle. Elle se sentit le cœur serré dès que, de la portière de son wagon, elle distingua Paris, « qui est pour le travailleur et l'écrivain qui creuse son sillon une arène douloureuse où l'âme se débat et tombe souvent épuisée et foulée aux pieds de la

multitude ». En y débarquant elle eut la sensation que la chape de plomb des damnés de Dante retombait sur ses épaules. N'ayant pas le courage de reprendre tout de suite son existence désormais sans joie, faite de labeur ingrat et d'incessants embêtements, elle prolongea ses vacances en allant demander l'hospitalité à Mme Ernestine Panckoucke qui possédait une villa à Fleury-sous-Meudon. Elle s'était fait une amie de la veuve de Louis-Fleury Panckoucke, le fils du fameux libraire et imprimeur, s'étant concilié par des flatteries intéressées sa sympathie. Elle s'extasiait sur les fleurs que la bonne dame avait peintes, et peignait encore, aussi joliment, disait Mme Colet, que Redouté, et l'assurait effrontément que nul n'avait surpassé, en élégance et précision, sa traduction des poésies de Gœthe, dont elle n'ignorait pas que tout le mérite en revenait au juif Loève-Weimar.

Installée à Fleury comme chez elle, elle écrivit le récit de sa *Promenade en Hollande* et le proposa à Hachette qui accepta volontiers d'éditer ce petit ouvrage où, mêlant le grave au doux et le plaisant au sévère, elle rapportait, tantôt en prose, tantôt en vers, ce que ses ciceroni lui avaient montré et ce qu'elle-même avait observé et ressenti. Elle l'avait orné, comme de gravures romantiques, d'une couple d'historiettes, les *Deux jolies filles de Rotterdam* et la *Cythérée rose des mers du Japon*, fort agréablement contées et qui ne manquaient ni de charme, ni d'un grain de subtile philosophie, mais qui étaient trop romanesques pour être tout à fait véridiques, bien que Mme Colet assurât les tenir des deux obligeants et érudits docteurs qui, respectivement, lui avaient fait les honneurs de Rotterdam et d'Amsterdam.

Le premier de ces honorables messieurs dut se montrer fort surpris de l'observation clinique que Mme Colet lui imputait à propos des deux jolies filles que la féroce jalousie de leurs belles-mères avait, quinze ans durant, tenues éloignées de leurs fiancés bien-aimés. Mme Colet prêtait ce propos à M. van A... J... :

J'ai donné autrefois des soins à un jeune homme épileptique, doué d'une intelligence qui aurait pu devenir du génie sans la fatale maladie. Il aimait une femme qui l'idolâtrait, et près de laquelle il trouvait l'apaisement et presque la cessation de son

mal; mais la mère du malade redoutait l'empire bienfaisant que cette femme supérieure et belle prenait sur son fils; elle l'en détacha violemment pour le rejeter dans de grossières amours qui, pensait-elle, lui laisseraient la liberté de son cœur pour n'aimer qu'elle. Le mal revint et lui tua son fils.

L'excellent docteur ne se souvenait pas d'avoir rien dit de pareil à Mme Colet. Il n'avait jamais, du reste, donné ses soins à l'intéressant et infortuné sujet de qui elle parlait. Il ne pouvait se douter que la « femme supérieure et belle », c'était elle, que le jeune homme qu'elle idolâtrait, c'était l'auteur de *Madame Bovary*, et que, par delà les mères exclusives qui, dans leur égoïsme, avaient causé le malheur de la fille de l'armateur van Hopper et de sa pupille, Mme Colet avait cherché à atteindre Mme veuve Flaubert, à qui elle reprochait d'avoir agi à son égard avec autant de cruauté que ces dames avec Rosée et Marguerite.

Flaubert, que l'épilepsie n'avait point tué, endura gaillardement le nouveau trait empoisonné que son ex-bonne amie lui décochait. Il avait la peau dure et le cœur cuirassé.

AURIANT.

LA GUERRE MONDIALE DE 1936

Je suppose que j'ai écrit cette brève mais curieuse anticipation dans l'hiver de 34 à 35. Je l'adressai à M. de Carbuccia, directeur de Gringoire, *qui me la refusa. Je la fourrai dans mes papiers et n'y pensai plus que de très loin en très loin.*

Pourtant, une fois, je l'exhumai, la relus et y portai quelques corrections de détail. Ce ne fut pas plus tard que pendant la guerre de 39-40.

En rangeant des papiers, je l'ai retrouvée et je pense que c'est un bon moment pour la publier.

Elle est assez exacte dans son ensemble, cette anticipation, pour que des gens qui me portent dans leur cœur doutent de son authenticité : j'ai montré la seule copie que j'avais à autant de personnes que j'ai pu pour qu'elles puissent apprécier les signes de vétusté : la couleur du papier, de l'encre, etc. D'ailleurs, il m'aurait fallu être plus malin que je ne suis, et surtout plus industrieux, pour doser si finement ce qui touche dans ces pages le futur avec pertinence et ce qui tombe à côté. Cela est bien marqué par le moment où cela a été fait : on ne peut s'y tromper.

On pourra se reporter d'ailleurs pour juger de mes dispositions à l'anticipation et à la prophétie à une autre nouvelle, « Défense de sortir » que j'ai placée à la fin de mon recueil Écrits de Jeunesse *et qui avait paru dans* Bifur, *revue d'avant-garde, vers* 1928 *je crois, et qui avait déjà été recueillie dans un ensemble de nouvelles,* le Journal d'un homme trompé (1934). *J'y écrivais par exemple : « L'humanité, à la suite des guerres et révolutions des années* 1940, *avait réglé les questions politiques et économiques en instituant de grandes fédérations continentales, mi-soviétiques mi-fascistes. » La critique ratio-*

naliste prétend que si les prophètes d'Israël ont vu si juste les événements futurs, c'est que leurs vaticinations ont été écrites longtemps après coup. Mais la critique rationaliste est idiote, parce que brouillée avec la poésie. Les prophètes étaient de grands poètes, ce que je ne suis nullement, mais aussi simplement des journalistes assez sérieux pour regarder au moins à un centimètre plus loin que le bout de leur nez, ce que je suis peut-être un peu.

Un prophète n'est un bon prophète qu'après avoir été lapidé, ce n'est qu'alors qu'il est enfin de son pays.

Au mois de septembre 1936, tout était calme en Europe. Et pourtant les élections autrichiennes allaient avoir lieu. Mais le gouvernement de Vienne les avait préparées avec un tel luxe de restrictions et de précautions, l'hitlérisme semblait si bien refoulé dans les esprits, que les observateurs les plus pessimistes assuraient que tout se passerait calmement et que l'autonomisme autrichien ferait ses preuves.

Cependant, le 9 septembre, on apprit via Tokio qu'un parti de cavalerie mandchoue était entré en pointe dans le territoire de Transbaïkalie et menaçait le Transsibérien. Aussitôt en Europe, une sourde fièvre se fit sentir partout. Le gouvernement de Tokio dénia toute participation au raid qui semblait mené par un vieux colonel russe-blanc. Cela n'empêcha pas une petite explosion en Pologne : le gouvernement francophile fut renversé par un groupe de généraux qui, escomptant la guerre en Extrême-Orient, voulaient aussitôt prendre à revers la Russie et envahir l'Ukraine. Peu après, à l'annonce de l'émotion polonaise, éclata un léger soulèvement hitlérien à Memel qui fut réprimé dans les vingt-quatre heures. Mais le sang avait coulé — le sang slave et le sang germain.

Un hydravion russe fut saisi par un torpilleur japonais près des îles Sakhaline.

Le jour des élections autrichiennes arriva, le 15 septembre. Toute la presse mondiale pronostiquait un succès du Prince-Chancelier. Craignant un tel résultat et pour en finir avec la politique d'atermoiement de Hitler, dans l'après-midi trois cents hitlériens de gauche exilés en Tchécoslovaquie

passèrent la frontière et tombèrent sur Linz. Le soir, on annonçait en même temps la défaite électorale du nazisme et son explosion armée sur vingt points en Autriche.

Une bataille de cavalerie était engagée aux abords du Transsibérien. Le lendemain matin, on annonçait la mobilisation japonaise suivie de celle de la Russie et en Europe celle de l'Italie et de la Yougoslavie. Le soir, l'Autriche était à feu et à sang. L'Allemagne frémissait tout entière. Cependant à la radio, Hitler suppliait Dieu de maintenir la paix. Sa voix rauque semblait charrier une épouvante sacrée.

A Londres, une immense manifestation exigeait la paix. Mais le lendemain matin, on pouvait voir trois cents avions anglais filer sur la Hollande. Dans la nuit, un radiogramme d'Amsterdam avait signalé un énorme vol d'avions venant de l'Est.

Quand les avions anglais abordèrent la côte hollandaise, plusieurs centaines de S. S. déguisés en civils et armés jusqu'aux dents mettaient la main sur les ports, les écluses, les gares, les radiostations des Pays-Bas.

Ce jour-là, 17 septembre, la guerre s'étendit au monde entier d'un seul coup.

A Paris le gouvernement de M. Flandin était renversé par le colonel de La Rocque qui prenait le pouvoir, flanqué de Cachin et Vaillant-Couturier.

En Europe occidentale, les aviations de chasse et de bombardement s'entrecroisèrent comme deux foudres. Tandis que les escadres anglaise, belge, française et italienne se ruaient sur le Rhin, huit cents avions allemands tourbillonnaient sur Paris. La cathédrale de Cologne et Notre-Dame s'effondrèrent en même temps. Les centres miniers de la Ruhr, de Lorraine étaient éventrés. Berlin, Munich, Dresde flambèrent sous les bombes russes, tchèques, italiennes. Sur Paris, à demi vide, la tour Eiffel gisait renversée.

Cependant les armées de terre se mobilisaient tant bien que mal. La Hollande occupée, les armées de Hitler indiquaient un immense arc de cercle de Bâle à Amsterdam.

La mobilisation française était troublée par la sédition des régiments nord-africains à Strasbourg et autres lieux.

A Bordeaux, on croyait à une attaque générale des armées allemandes, mais on s'aperçut aussitôt qu'elles donnaient le change par une multitude de petites attaques locales, fort audacieuses d'ailleurs. L'Afrique du Nord était en pleine révolte depuis le Maroc jusqu'à l'Abyssinie.

Les armées alliées allaient-elles attaquer? Des milliers d'objecteurs de conscience — libéraux, catholiques ou socialistes — se terraient dans les villes et les campagnes de France, en Angleterre, en Belgique. Les communistes, réprouvant la faiblesse de La Rocque qui ne se décidait pas à les exécuter aussitôt découverts, firent de grosses manifestations dans le Midi. La Rocque venu à Paris fut tué par une bombe d'avion. Là-dessus une poignée d'activistes de divers partis, de l'A. F. aux communistes, prit le pouvoir. Les chefs socialistes furent fusillés.

A Londres, c'étaient les ultra-conservateurs qui massacraient les socialistes, partisans de l'abandon. En conséquence de ces troubles, les armées occidentales restaient sur l'expectative.

Les choses allaient plus vite au sud et à l'est, où l'Allemagne portait le gros de ses forces. Un immense chaos s'était étendu en peu de temps de la Baltique à la mer Noire. En dessous de la guérilla d'avions entre Russes et Allemands, la Jacquerie surgissait dans toute l'Ukraine en réponse aux ordres de mobilisation, tant du côté russe que polonais. Un gouvernement paysan à Kiev proclamait l'indépendance de la patrie ukrainienne à l'égard de Moscou et de Varsovie, et l'abolition du communisme agraire.

La Pologne était envahie par les Allemands et les Russes. Le gros des forces polonaises pour se réserver battait en retraite vers le sud-est en direction de l'Ukraine, tandis que quelques divisions isolées au nord étaient dispersées par les Allemands et se réfugiaient dans les rangs de l'armée lithuanienne. Mais bientôt celle-ci était incorporée de force dans l'armée russe en même temps que les armées lettonienne et esthonienne.

Pétrograd était prise par la surprise de l'armée finlandaise, alliée aux Allemands. Une proclamation annonçait l'abolition du communisme et la création d'un empire pan-finnois.

Cependant une nombreuse armée russe se concentrait du côté de Brest-Litovsk. Berlin était bombardée sans répit par les escadres russes et tchécoslovaques.

On attendait une grande bataille entre les armées russes et allemandes.

Au centre de l'Europe, la Suisse s'était instantanément disloquée et une armée formée de Suisses Allemands, d'Autrichiens et de Bavarois luttait dans les Alpes contre l'avance italienne. Les troupes de langue française s'étaient emparées de Bâle, puis l'avaient reperdue.

Les Tchécoslovaques, attaqués de toutes parts par les Autrichiens, les Allemands, les Hongrois, avaient perdu Prague et reculaient vers le sud de la Pologne.

De terribles massacres de Juifs avaient lieu en Ukraine et en Roumanie. Les armées yougoslaves ayant battu les Hongrois avançaient à travers la Hongrie au secours des Tchécoslovaques; mais une révolte générale des Macédoniens en Serbie, en Bulgarie et en Grèce distrayait soudain une partie de ces armées.

En Extrême-Orient, Vladivostock et la Province-Maritime étaient encerclés par les Japonais et les Mandchous, bien que l'aviation russe ait mis en feu les villes japonaises en même temps qu'un immense tremblement de terre s'ajoutait au feu du ciel.

Aux Indes, en Indochine, à Java, en Chine, les Européens et Américains étaient assaillis de toute part. Toute l'Asie entrait en folie.

Les États-Unis avaient déclaré la guerre au Japon.

***

La bataille entre les Allemands et les Russes eut lieu à Brest-Litovsk. Elle fut complètement perdue par les Russes que la révolte ukrainienne avait déconcertés. Les Russes refluaient vers Moscou et Odessa, en dépit des actions d'éclat de leur aviation.

Un décret de Staline abolit le communisme agraire. Un autre reconnut l'indépendance de l'Ukraine.

Au même moment les armées anglaise, belge et française

attaquaient, mais après les premiers succès qui les portaient partout sur le Rhin, elles ne parvenaient pas à passer le fleuve, ayant subi des pertes énormes du fait des gaz.

Une armée allemande s'avançait en pointe le long de la Baltique et balayant tout sur son passage approchait de Léningrad, perdue par les Finlandais. Une autre armée allemande rejetait les débris des Tchèques et des Polonais sur les Yougoslaves et les Roumains qui se retranchaient dans les Carpathes.

Comme les Turcs, après avoir saisi la Syrie et la Palestine, avaient envahi la Bulgarie sous prétexte de la protéger, en conséquence de la menace allemande et des migrations tchèque et polonaise, un soudain rapprochement entre les Slaves des Balkans se produisit. La Macédoine était reconnue et les armées bulgare, serbe et macédonienne se confondaient sous le drapeau d'un nouveau grand État slave paysan du Sud avec les débris tchèques et polonais sur un front qui allait de Budapést au Dniepr.

Mais le point palpitant se trouvait toujours aux confins de la Pologne et de l'Ukraine. Devant les armées allemandes victorieuses qu'allait faire la nouvelle Ukraine? Une autre armée polonaise talonnée par les Allemands était refoulée sur son territoire. Le général qui la commandait fit une proclamation reconnaissant que la Galicie et la Volhynie faisaient désormais partie non plus de la Pologne mais de l'Ukraine indépendante. Un pope envoyé de Moscou par Staline proclamait solennellement sous les bombes allemandes dans la cathédrale de Kiev la guerre sainte des Slaves contre les Germains. Kiev était prise le lendemain par la cavalerie allemande, mais les Ukrainiens avaient pris le parti slave.

L'armée allemande qui occupait Kiev devait faire face d'une part à l'armée balkanique qui remontait vers le nord, et d'autre part à une autre armée slave formée de Russes, d'Ukrainiens, de Polonais qui se concentrait à Odessa.

En Asie, l'armée japonaise envahissait la Sibérie, la Chine. Il n'y avait plus d'Européens au sud de l'Asie. La flotte américaine et la flotte japonaise jouaient à cache-cache dans le Pacifique.

En Afrique, la situation était confuse. Mais les grands ports étaient encore tenus par les Français et les Italiens.

* * *

A ce moment, la moitié de l'Europe était déjà réduite en cendres et l'on comptait des millions de morts. La famine était partout. Les gens avaient abandonné les villes dès les premiers jours et vivaient dans les coins les plus retirés comme des bêtes malades. Quelques centaines de millionnaires s'étaient échappés en Amérique du Sud. Quelques intellectuels s'étaient échoués en Irlande.

La destruction des centres industriels en France, en Allemagne, dans l'Italie du Nord avait imposé à la guerre un caractère de régression. Les munitions de qualité devenaient rares. On se battait à la mitrailleuse, à la grenade. Le peu de munitions lourdes qu'on fabriquait encore allait aux avions qui rôdaient sans cesse en plein hiver au-dessus des troupes tour à tour terrées et sautillantes.

Inutile de parler du moral. Dès les premiers jours aussitôt que les objecteurs de conscience avaient été liquidés, l'humanité était descendue aux enfers tout entière sans regrets, sans retour. Le culte de la mort est le plus vieux culte humain.

Cependant les usines russes de l'Oural continuaient de fonctionner.

Les États-Unis s'étaient montrés tout d'abord indifférents au conflit européen, tournant toute leur passion et tout leur effort contre le Japon. Mais au bout de quelque temps la gravité du conflit entre Slaves et Germains avait eu sa répercussion dans l'esprit américain. Cette répercussion avait été terrible. L'absence d'unité profonde s'était révélée. Fascistes, hitlériens, Juifs, communistes s'étaient jetés dans une mêlée confuse qui avait gravement compromis la préparation d'une expédition américaine en Asie par le détroit de Behring. Mais dans le courant de l'hiver 1936-1937, un fascisme anglo-saxon né dans les États du Sud fit soudain des pas de géant. Des armées marchèrent sur New-York et Chicago où elles massacrèrent pêle-mêle les acti-

vistes de toutes les minorités. Une alliance fut enfin conclue avec les Alliés occidentaux.

Il y eut de nouveau en mars 1937 une grande bataille entre les Russes et les Allemands. Les Allemands allaient être vainqueurs de l'armée de l'Est, quand l'armée du Sud arrivant, ils durent reculer précipitamment. Les deux armées slaves firent leur jonction.

Alors un véritable flot slave se déchaîna sur l'Allemagne. Lithuaniens, Polonais, Ukrainiens, Roumains, Yougoslaves, Bulgares, Macédoniens, Tchécoslovaques mêlés au flot russe se ruèrent vers la Prusse, la Silésie, la Saxe, à travers le désert de Pologne. Hitler fut tué par une bombe d'avion.

Jusqu'à ce moment, les armées allemandes avaient maintenu le front du Rhin et des Alpes en dépit des attaques réitérées des Anglo-Français et des Italiens. A la nouvelle de l'invasion slave, elles lâchèrent pied, suivies par les armées alliées.

Les armées allemandes de l'Est qui reculaient lentement firent tête et livrèrent la troisième grande bataille entre Slaves et Germains aux environs de Leipzig. L'armée allemande en dépit de ses prodiges de valeur fut débordée et recula au devant des armées du Rhin et des Alpes.

Cependant les armées anglo-françaises ne passaient pas le Rhin. Depuis quelques jours la situation s'était rétablie en Afrique. Un général français, à moitié nègre, avait surgi qui maniant avec audace ses faibles troupes avait remporté des succès éclatants et ramené sous ses bannières une masse de troupes indigènes.

Il arriva sur Bordeaux avec vingt avions et détruisit le gouvernement où depuis longtemps dominaient les communistes ; il fut aussitôt salué par le gouvernement anglais du vieux Winston Churchill et proposa un armistice aux Allemands.

La flotte japonaise venait d'être battue par la flotte américaine et l'armée russe reprenait du terrain en Sibérie. Les Japonais n'en avaient pas moins conquis Shangaï, Nankin, Java, les Philippines et l'Indo-Chine et proclamé à Pékin un Empire d'Asie.

L'immense flot slave avançait. Berlin avait été pris. Les

débris des armées hitlériennes se tassaient entre le front occidental jalonné par Cologne, Francfort, Munich, Vienne et le front slave qui de la Baltique à l'Adriatique roulait. Un noyau se retranchait dans le Harz.

Alors les Alliés offrirent aux Allemands non plus l'armistice mais l'alliance. Les armées scandinave, anglaise, belge-hollandaise, suisse, française, italienne se mêlèrent aux armées allemandes pour une nouvelle bataille des Champs Catalauniques, à Goslar. Le général d'Afrique et Mussolini les commandaient, sous les ordres du général allemand qui avait assuré la retraite.

En face, un général ukrainien commandait les armées slaves.

Il y eut 500.000 tués et les Occidentaux furent vainqueurs grâce à la charge finale de l'aviation américaine, récemment arrivée.

L'Inde était dans une anarchie terrible.

Des armées américaines et sud-africaines débarquées en Australie en chassèrent les Japonais, mais un immense corps expéditionnaire américain qui au printemps s'avançait à travers le détroit de Behring fut anéanti.

Au moment où les armées d'Europe allaient se disloquer, le général d'Afrique proposa de reconquérir l'Asie. Une armée se forma de toutes espèces d'Européens et partit en avion pour l'Inde. En passant elle s'arrêta à Bagdad et étouffa l'anarchie arabe en même temps que bientôt dans toute l'Inde.

Cette armée d'aventuriers proclama à Delhi un empire indépendant, puis comme le désordre et l'incertitude régnaient en Europe, elle revint derrière son général. Mais l'avion du général tomba dans la mer Rouge.

Cependant le général yougoslave qui s'était signalé à la tête de l'armée des Balkans, et dont la retraite avait donné le signal de la débâcle des Slaves à Goslar, marcha brusquement sur Genève où siégeait le directoire européen, où il se fit donner pleins pouvoirs contre l'armée des aventuriers qui arrivait de l'Inde. Il la battit et se fit proclamer Empereur d'Europe.

Dans l'été de 1937, le Saint Empire Chrétien Européen

fut proclamé à Genève. Il comprenait l'Angleterre, la France, l'Italie, l'Allemagne et le Bloc danubien et balkanique dont le dominateur yougoslave fonda sa capitale à Budapest. La Hollande était réunie avec la Flandre à l'Allemagne. La Suisse se partageait. Le bloc danubien comprenait la Croatie, la Slovénie, la Serbie, l'Albanie, la Macédoine, la Hongrie, la Bulgarie, la Roumanie, les Tchéquie, la Grèce. Il dominait l'Europe.

La plus grande partie de l'Afrique reconquise était proclamée bien commun des Européens.

La Pologne, la Lithuanie, l'Ukraine et les États Baltes rentraient dans une libre confédération avec les Russes.

L'Allemagne et la France étaient réconciliées par le sang versé en commun. Vingt-cinq millions d'Européens étaient morts. Les églises, les palais, les musées avaient disparu. Une immense réaction religieuse se produisit, favorisant l'avènement d'une espèce de socialisme compliqué, administré par des millionnaires gagas et pieux.

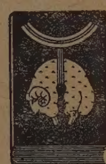
Les gens s'enivraient partout des fêtes catholiques. On célébrait un dieu qui dans les supplices meurt et ressuscite.

Le printemps de 1938 fut mélancolique et délicieux.

DRIEU LA ROCHELLE.

Autorisation de publication n° 25.

LE DIRECTEUR-GÉRANT : DRIEU LA ROCHELLE.
Imprimerie Chantenay, 15, rue de l'Abbé-Grégoire, Paris-VIe. C. O. 31-1002



ŒUVRES

DE

ALAIN

PROPOS I (1920)........................	23 40
PROPOS II (1920)........................	23 40
MARS OU LA GUERRE JUGÉE (1921)...........	23 40
SOUVENIRS CONCERNANT JULES LAGNEAU (1925)..................................	15 60
ÉLÉMENTS D'UNE DOCTRINE RADICALE (1925)	40 »
SYSTÈME DES BEAUX-ARTS (1926)............	27 30
LA VISITE AU MUSICIEN (1927)...............	épuisé
LES IDÉES ET LES AGES (1927)................	46 80
PROPOS SUR LE BONHEUR (1928)............	23 40
ENTRETIENS AU BORD DE LA MER (1930)......	41 60
VINGT LEÇONS SUR LES BEAUX-ARTS (1931)..	27 30
LES DIEUX (1934)...........................	41 60
PROPOS D'ÉCONOMIQUE (1935).............	23 40
SENTIMENTS, PASSIONS ET SIGNES (1935).....	23 40
HISTOIRE DE MES PENSÉES (1936)..............	23 40
AVEC BALZAC (1937)........................	19 50
LES SAISONS DE L'ESPRIT (1937).............	31 20
ESQUISSES DE L'HOMME (1938)................	32 50
CONVULSIONS DE LA FORCE (suite à Mars I) (1939)..................................	39 »
ÉCHEC DE LA FORCE (suite à Mars II) (1939).....	39 »
PRÉLIMINAIRES A L'ESTHÉTIQUE (1939)	35 10
ÉLÉMENTS DE PHILOSOPHIE (1941)...........	40 »
VIGILES DE L'ESPRIT (1942)..................	48 »

